This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

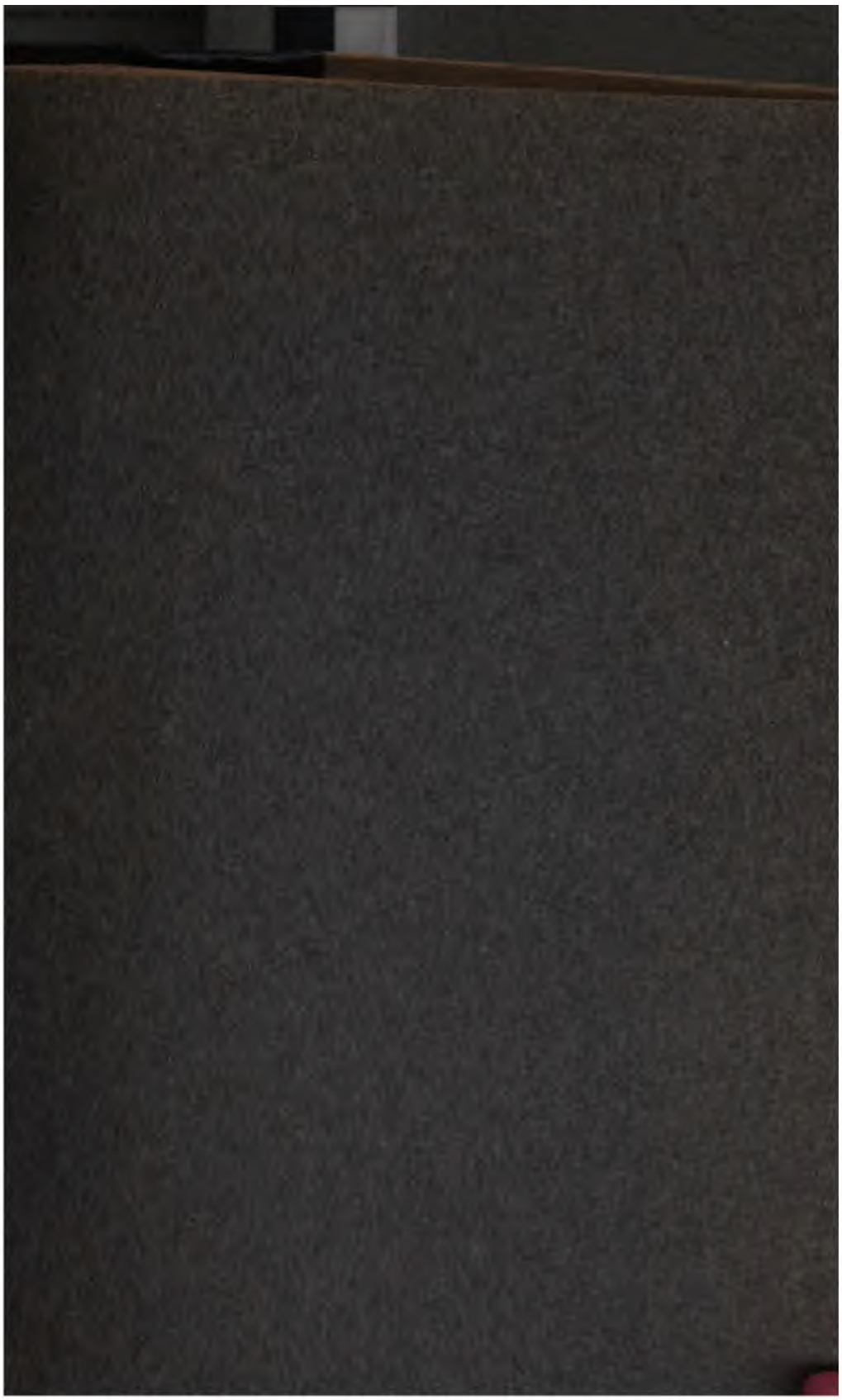
DIE LEHREN ES JUDENTUMS

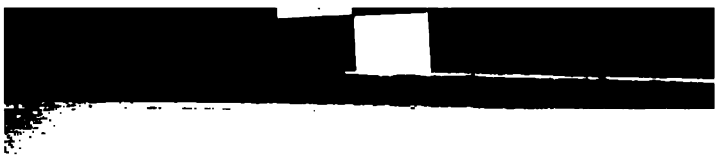
DRITTER TEIL

E SITTLICHEN PFLICHTEN DER GEMEINSCHAFT

BERLIN
CHWETSCHKE & SOHN, VERLAGSBUCHHANDLUNG
GEGR. 1729

LELAND STANFORD JUNIOR UNIVERSITY
ORGANIZED 1891
STANFORD UNIVERSITY LIBRARIES





DIE LEHREN DES JUDENTUMS

— NACH DEN QUELLEN —

Herausgegeben vom

VERBAND DER DEUTSCHEN JUDEN

Unter Mitwirkung von

Rabb. Dr. L. Baeck, Prof. Dr. I. Elbogen, Rabb. Dr. S. Hochfeld,
Direktor Dr. M. Holzman, Rabb. Dr. A. Loewenthal,
Rabb. Dr. S. Samuel

bearbeitet von

Dr. Simon Bernfeld

DRITTER TEIL

Die sittlichen Pflichten der Gemeinschaft

BERLIN

C. A. SCHWETSCHKE & SOHN, VERLAGSBUCHHANDLUNG
GEGR. 1729

DIE SITTLICHEN PFLICHTEN DER GEMEINSCHAFT

Mit Einleitungen von

Dr. L. Baeck, Dr. S. Bernfeld, Dr. M. Holzman,
Dr. A. Loewenthal, Dr. S. Samuel

BERLIN 1923

C. A. SCHWETSCHKE & SOHN, VERLAGSBUCHHANDLUNG
GEGR. 1729

BM560
B38
v.3

Alle Rechte vorbehalten

Copyright 1923 by C. A. Schwetschke & Sohn, Berlin

Inhalt

Seite

I. Der soziale Charakter des Judentums 7
Einleitung von Dr. L. Baeck

II. Gleichheit aller 20
Einleitung von Dr. S. Bernfeld

III. Recht und Rechtspflege 35
Einleitung von Dr. S. Bernfeld

1. Gerichtsverfassung und -verfahren

a. Einsetzung von Gerichten 47
b. Gerechte Rechtsprechung, gute Richter 51
c. Zeugenvernehmung 59
d. Zivilverfahren, Eid 61
e. Zwangsvollstreckung (Pfändung, Offenbarungseid) . . 63
f. Strafverfahren und -Vollstreckung 69

2. Die sachlichen Rechtssätze

a. Allgemeines 79
b. Vormundschaft 82
c. Sklavenrecht 85
d. Arbeiter- und Gesinderecht 89
e. Nachbarrecht 93
f. Gesetzliches Vorkaufsrecht 97
g. Verbot unlauteren Wettbewerbs 98
h. Beitragspflicht für gemeinsame Zwecke 99
i. Ärztliche Hilfeleistung und Handel mit Arzneimitteln . 101
k. Gesundheits- und Sicherheitsschutz 102
l. Untersuchung der Maße und Gewichte, Preisprüfung . 106

IV. Familienrecht 108
Einleitung von Dr. S. Bernfeld

V. Öffentliche Wohlfahrt 129
Einleitung von Dr. S. Samuel

1. Armenpflege 133
2. Das Erlaßjahr 149
3. Das Jobeljahr 152

VI. Volksbildung 155
Einleitung von Direktor Dr. M. Holzman

Seite

VII. Der soziale Sabbat 187
Einleitung von Dr. A. Loewenthal

VIII. Menschlichkeit in der Kriegführung 202
Einleitung von Dr. S. Samuel

IX. Der ewige Friede 212
Einleitung von Dr. L. Baeck

Quellen 232

Register 242

I. Der soziale Charakter des Judentums

Das Judentum besitzt von der Zeit seiner Propheten her den Gedanken der Verpflichtung gegen den Mitmenschen und der Verantwortung für ihn; vom Judentum ist dieser sittlich-soziale Gedanke der Welt gegeben worden. Er hat hier den dynamischen Charakter, d. h. er wirkt als eine Forderung, die an den Menschen gerichtet ist, und in der, von Geschlecht zu Geschlecht mehr, die Gesinnung gestaltet wird. Einen ähnlichen Gedanken hatte auch die griechische Philosophie, aber ihm war der statische Charakter eigen, d. h. er gründete sich auf die Idee vom vollkommenen Gesetz, das den vollkommenen Staat schafft, welcher die Menschen erzieht und verbindet.

Der Anfang des Sozialen ist im Judentum die Anerkennung des Menschen durch den Menschen. Das Menschenrecht ist hier vor allem das Recht des Mitmenschen, das Leben, auf das er neben uns Anspruch hat. „Dein Bruder soll mit dir leben." Schon dieses Wort „dein Bruder" enthält hier alles; es ist der Keim, aus dem alles Weitere erwächst. Der Mensch und der Mitmensch gehören hier zueinander. Der andere ist derselbe wie ich, er ist in allem Wesentlichen und Eigentlichen mir gleich, er ist Wesen von meinem Wesen, die Würde, die mich zum Menschen macht, ist auch seine Menschenwürde. „Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst."

Seine Kraft gewann dieser soziale Gedanke hier dadurch, daß er nicht bloß ein ethischer, sondern ein religiöser ist. Der andere, der neben mir in der Nähe oder der Ferne lebt, ist mein Nebenmensch, weil Gott ihn geschaffen, wie er mich geschaffen hat, zu ihm spricht und ihn hört, wie er zu mir spricht und mich hört. Ursprung und Ziel des Lebens, die mein Leben umschließen und bestimmen, sind Anfang und Zweck auch seines Lebens. Gott, der mich zum Menschen gemacht hat, hat jeden

neben mir ebenso zum Menschen gemacht, jeden daher als meinen Mitmenschen neben mich gestellt. Durch Gott ist er mein Nächster geworden.

Jede Tatsache — das ist das Eigentümliche des Judentums — ist zugleich Aufgabe. So wird es, wie es ein von Gott Gegebenes ist, daß alle Menschen neben mir meine Mitmenschen sind, zum Gebote für mich, daß ich sie zu Mitmensehen mache. Ich soll ihr Leben mit dem meinen verbinden, alles an ihnen tun, wodurch ihr Menschentum mit dem meinen geeint wird. Und da im Menschentum der Inhalt des Lebens gegeben ist, so ist auch in dem Gebote des Mitmenschentums der Inbegriff der Pflicht, der gesamte Umkreis des Gebotes gegeben. Am Mitmenschen gewinnt unsre Aufgabe die Fülle ihrer Wege und Ziele, der Dienst Gottes den Reichtum seines Sollens und Könnens. Religiosität ist hier ein Soziales. Es gibt keine Frömmigkeit ohne die Arbeit für den Mitmenschen.

In allen Pflichten gibt es ein Nebeneinander und ein Nacheinander, eine drängende und eine wartende Stunde. Aber grundsätzlich, durch das Gebot Gottes, sind wir jedem zur Erfüllung des Mitmenschentums verpflichtet. Nicht darf durch Wohlwollen und Neigung ein Kreis ausgesondert werden, sondern jeder Mensch, auch der Fremde und Andersgeartete, auch der, der uns ein Feind war oder ein Feind noch ist, hat auf uns Anspruch. Jeder ist unser Bruder und unser Nächster und hat darum das Anrecht auf uns, das Anrecht seines Menschentums auf unser Mitmenschentum. Was wir ihm tun, ist darum nicht ein Übriges, ein Außerordentliches, sondern ist Zedaka, Gerechtigkeit, das schlichte selbstverständliche Gebot. Mit seiner Erfüllung haben wir nur getan, was die Pflicht verlangt. Das Soziale stellt die positive Gerechtigkeit dar neben der bloß negativen, gesetzlichen.

Durch sie wird die sittliche Gemeinschaft geschaffen, der Staat in seinem positiven, sozialen Sinne, die Gesellschaft sittlich Zusammengehöriger, der Staat der Zedaka. Menschliche Aufgaben und menschliche Werke schließen nun die zusammen, die der gemeinsame natürliche oder geschichtliche Boden trägt. Nicht bloße Interessen mit ihren Nützlichkeiten, sondern Gebote mit ihrer Sittlichkeit verbinden und einen jetzt und stellen die Gesamtheit, den Zusammenhang her. Wer allein stehen, nur

für sich wirken und arbeiten will, hat gegen diese Gemeinschaft, gegen diesen Staat schon ein Unrecht getan, auch wenn er im negativ bürgerlichen Sinne untadlig dasteht. Erst die soziale Pflichterfüllung macht hier zum Bürger, der Staat ist ein Staat der Mitmenschen.

Was wir dem Mitmenschen so erweisen, sollen wir auch seiner Seele tun; wir sollen „seine Seele kennen", auch „die Seele des Fremden". Alle Schuldigkeit soll ihre Wärme, ihren Herzensatem haben. Die Gerechtigkeit soll ihr Innerliches, ihr Gemüt durch die Nächsten*liebe* erhalten; und wo jene vielleicht erspart bleibt, die Stunde ihrer Pflicht nicht erfährt, dort behält diese doch immer den Raum ihrer Möglichkeit. Die Nächstenliebe gehört in das Soziale hinein, sowie das Sehnen und Fühlen in das Wesen, in das Menschentum des Mitmenschen hineingehört. Wir sollen auch innerlich an ihm Anteil nehmen, das Verlangen seines Gemütes, das Wohl und Wehe seines Herzens begreifen. Nicht die Hand nur, sondern die Seele auch soll im Sozialen lebendig sein. Die Gemeinschaft soll eine Gemeinschaft innerlich Verbundener, eine Gemeinschaft des Friedens sein.

Seinen letzten und höchsten Ausdruck hat der soziale Gedanke dann in dem jüdischen, messianischen Gedanken vom Gottesreich gefunden. Alle Menschen sollen in diesem Sozialen sich zusammenfinden, die Menschheit der Zedaka schaffen. Es gibt Grenzen, die die Macht setzt, Schranken, die der Nutzen aufrichtet; für das Gebot, für die soziale Pflicht gibt es keine staatlichen Grenzen, keine vorteilhaften Schranken. Die Entscheidung zum Mitmenschen sieht überall die Nähe, sieht immer den Nächsten, den Menschenbruder. Alles Menschliche ist hier im Horizont. Die Länder und die Tage werden im Gebote geeint. Im sozialen Gedanken werden die Menschen zur Menschheit.

Leo Baeck.

VII, 1: Das Gottesreich ist derjenige Begriff, der alle die sittlichen Motive in sich faßt, welche im modernen Begriffe der Gesellschaft wirksam werden. Das Gottesreich ist der Begriff, aus dem erst der Begriff der Gesellschaft seine innersten Kräfte gesogen hat. . . . Solche Einigung der Gegensätze, welche *Gott* und *Mensch* bilden, vollzieht das Problem der *Versöhnung,* wie es das Judentum in der Grundverfassung seiner Religion darstellt . . . Das Grundelement der gesellschaftlichen Gegensätze unter den Menschen bildet der Unterschied von arm und reich. In demselben Kapitel, gleichsam in einem Atem, sagt das Deuteronomium: „Denn es wird nicht aufhören der Arme inmitten des Landes" (15, 11). Aber vorher: „Nur daß bei dir kein Armer sein wird" (15, 4). Der leitende Gedanke, nur daß bei dir kein Armer sei, setzt sich in die Zuversicht um, welche seine Wirklichkeit annimmt. — Hermann Cohen: Das Gottesreich (Soziale Ethik im Judentum) S. 122—23.

2: In dem sogenannten „Mosaismus" ist das religiös-sittliche System mit dem staatlich-sozialen auf das innigste verwachsen. Die Grunddogmen des Glaubens werden als leitende Prinzipien für das praktische Leben aufgestellt. So ergibt z. B. die erhabene Vorstellung von einem einzigen Gott, auf das soziale Leben übertragen, das *Prinzip der Gleichheit* aller Menschen vor dieser einzigen allerhöchsten Macht, ein Prinzip, auf welchem sich die ganze biblische Gesetzgebung aufbaut. Die Gebote der Nächstenliebe, die Verachtung der Sklaverei, die Verbindlichkeit der Armenunterstützung, die humane Behandlung der Ausländer, das Mitleid und Erbarmen mit allem Lebenden — all diese erhabenen

Gesetze sind die unmittelbaren Folgen jenes Gleichheitsprinzips. Die biblische Gesetzgebung bietet vielleicht das einzige Beispiel einer Staats- und Gesellschaftsordnung, welcher nicht nur die Abstraktionen des Verstandes, sondern auch die Erfordernisse des Gefühls und die edelsten Regungen der menschlichen Seele zugrunde liegen. Neben dem Prinzip des formalen Rechts und Gesetzes kehrt es den Grundsatz der Gerechtigkeit und Humanität hervor und verkörpert ihn in einer ganzen Reihe von Vorschriften. Die mosaische Lehre ist „eine Propaganda der Tat": sie verlangt überall eine *aktive,* nicht bloß eine passive Moral. — Simon Dubnow: Die jüdische Geschichte S. 25/26.

3: Die Lehre von der Einheit Gottes und den Pflichten gegen ihn sowie die einfachen allgemein gültigen Forderungen der Moral hat das christliche Volk allezeit in den *mosaischen Zehngeboten* gelernt. Daß die arbeitenden Klassen vor dem Frondienste ohne Unterlaß geschützt waren, das hatten sie nicht dem Neuen Testamente, sondern dem Sabbatgebote des *Alten* zu danken. Und die Ermutigung zum Kampfe um das *Recht,* welche die Nationalsozialen nach der obenerwähnten Klage in den Evangelien vermissen, haben vor bald dreihundert Jahren die englischen Kämpfer um *religiöse* und *bürgerliche Freiheit,* die Puritaner und Independenten, und von ihnen aus die Pilgerväter und Gründer der freien Staaten Nordamerikas, in den Schriften des *Alten Testaments* gefunden. Ihnen entnahmen sie auch ihre politischen Vorbilder in den Helden, welche Israel vom Joche der Fremdherrschaft befreiten und ihm im Frieden sodann Richter und Führer waren. Aus ihnen schöpften sie nicht nur religiöse Ideen, sondern auch die Forderungen der *Gerechtigkeit* und der *gesetzlichen Gleichheit,* welche sie in ihren Staatsverfassungen ausgestalteten, und die von dort aus in die politischen Anschauungen Europas eindrangen. — J. Eschelbacher: Das Judentum und das Wesen des Christentums, 2. Aufl., S. 92/93.

4: Alle gehören wir Einer großen heiligen Gottesstiftung, alle haben wir an einem großen heiligen Gotteswerke zu arbeiten; *Jeder hat nach seinen Kräften für dieses Gesamtwerk zu leisten.* Der einzelne, der nur für sich und nichts fürs Gesamtheiligtum sein will, verliert eben damit auch die Berechtigung seines Einzeldaseins, und nur in dem vollen aufrichtigen Anschluß an dieses heilige Gesamtzusammenwirken gewinnt auch erst das Dasein und Wirken des einzelnen seine Bedeutung. — S. R. Hirsch: Gesammelte Schriften I, S. 37/38.

5: Überall gilt das Verhalten zur Gesellschaft als der Prüfstein des eigenen Werts. Die Idee der Zusammengehörigkeit und der gegenseitigen Verpflichtung der einzelnen Glieder der Menschenfamilie bildet das hervorstehende Merkmal der jüdischen Ethik, die weit mehr die Gesellschaft im ganzen als den einzelnen ins Auge faßt und verlangt, daß der Begüterte für den Mittellosen, der Starke für den Schwachen und der Sehende für den Blinden Sorge trägt, so wie Gott der Vater der Waisen, der Sachwalter der Witwen und der Schutzhort der Bedrückten ist. „Menschenliebe ist der Thora Anfang und Ende", lehrt R. Simlai. — Kaufmann Kohler: Grundriß einer systematischen Theologie des Judentums auf geschichtlicher Grundlage S. 240.

Sieh auch:

B. Jakob: Die Thora Moses (Volksschriften über die jüdische Religion, 1. Jahrg. Heft 3/4) S. 6.

M. Joseph: Zur Sittenlehre des Judentums S. 16; 18.

M. Lazarus: Die Ethik des Judentums I, S. 115; 142.

M. Wiener: Die Religion der Propheten (Volksschriften über die jüdische Religion, 1. Jahrg., Heft 1) S. 75/76.

Christliche Schriftsteller

VIII, 1: Infolge dieser Grundanschauung und noch mehr kraft der ihr innewohnenden Humanität mußte die alttestamentliche Religion die Milderung der sozialen Notstände als eine nicht abzuweisende Pflicht betrachten. — Frants Buhl: Die sozialen Verhältnisse der Israeliten S. 104.

2: Keine Gesetzgebung des Altertums hatte so trefflich gegen *Verarmung* eines Teils der Nation, gegen die Entstehung eines Proletariats gesorgt, als die hebräische. Eigentliche Bettler gab es in Judäa wohl nicht; die hebräische Sprache hat gar kein Wort für den Bettel. — J. J. Döllinger: Heidentum und Judentum S. 786.

3: Es war keine Monarchie, wie sie in Ägypten zu voller Blüte gekommen war oder wie sie in ursprünglicher Form bei den Stämmen ringsum existierte, was Moses zu errichten suchte. Es war auch keine Republik, wo die Freiheit der Bürger die Dienstbarkeit der Heloten voraussetzte und wo das Individuum den höheren Interessen des Staates geopfert wurde. Es war ein Gemeinwesen, das das *Individuum* zur Basis hatte, ein Gemeinwesen, dessen Ideal es war, daß jedermann unter seinem eigenen Weinstock oder Feigenbaum sitzen sollte, ihn niemand stören oder erschrecken sollte — ein Gemeinwesen, in dem keiner verurteilt sein sollte zur Arbeit ohne Unterlaß, wo selbst dem Sklaven eine Hoffnung blieb und selbst das Lasttier seinen Ruhetag hatte. Ein Gemeinwesen, aus dem bittere Armut — verbannt war, wo die männlichen Tugenden, die sich aus persönlicher Unabhängigkeit entwickeln, einen starken Nationalcharakter herausbilden sollten — ein Gemeinwesen, wo jedes Mitglied umschlungen war von Familienbanden, die besser als Stahl und Eisen die einzelnen Teile zu einem lebenden Ganzen vereinigten. Nicht der Schutz des Eigentums, sondern der Schutz der Menschlichkeit — das ist der Endzweck des mosaischen Gesetzes. Seine Vorschriften wollen nicht den Starken helfen, Reichtümer zu erwerben, sie wollen die Schwachen vor Ausbeutung und Unterdrückung schützen. Überall stellen sie Schranken auf gegen Selbstsucht und Habsucht, die, wenn sie ihren Lauf hätten, die Menschheit scheiden würden in Grundbesitzer und Sklaven, Kapitalisten und Arbeiter, Millionäre und Landstreicher, Herrscher und Unterdrückte. Sein Sabbattag und Sabbatjahr sichern selbst

dem Niedrigsten Ruhe und Muße. Wenn die Posaunen das Jubeljahr ankündigen, geht der Sklave frei aus, die Schuld, die nicht gezahlt werden kann, ist getilgt, und die Wiederverteilung des Landes sichert auch dem Ärmsten seinen Anteil an Gottes Erde. Der Ährenbinder muß etwas übrig lassen für die Nachlese, und dem Ochsen, der da drischt, darf man das Maul nicht zubinden. Überall und in allem herrscht das Prinzip unseres viel gebrauchten Sprichwortes: „Leben und leben lassen". — Henry George: Moses der Gesetzgeber S. 23—26.

4: Er [Mose] wollte den Grundstein legen zu einer Gesellschaftsordnung, in der Armut und entehrender Mangel unbekannte Dinge seien — wo der Mensch, frei von den niederen Sorgen, welche seine Energie zwecklos aufbrauchen, Gelegenheit hätte zu geistiger und sittlicher Vervollkommnung. — Henry George: das. S. 34.

5: Das Leben Mosis, ebenso wie seine Gesetze, sind ein Protest gegen jene lästerliche Lehre, die heute so wie vor 3000 Jahren im Umlaufe ist, jene Lehre, die oft auch von christlichen Kanzeln verkündet wird, daß das Elend und die Leiden der Menschen ihren Ursprung haben in einer geheimnisvollen Untätigkeit der Vorsehung, die wir wohl beklagen, nicht aber ändern können, und gegen die wir uns nicht auflehnen sollen. Wer dieser Ansicht ist, wer da glaubt, daß der Jammer und die Brutalität, von der gerade die Zentren unserer Zivilisation überfließen, ihn nichts angehen, der nehme sich hier ein Beispiel. Für den, der da sehen will, brennt heute noch der Dornbusch, und dem, der da hören will, tönt wiederum die Stimme: „Das Volk leidet; wer wird es heraufführen?" — Henry George: das. S. 45/46.

6: Wie Samuel E. Koeble in seinem ausgezeichneten Buch gesagt hat: Völker, Stämme, Städte, Gemeinwesen, Klassen, Familien treten unaufhörlich in die sozial-religiöse Betrachtung der biblischen Schriftsteller. Die sozialen Beziehungen und ihre soziale Moral, ihre sozialen Leiden und ihre sozialen Sünden, ihr ganzes Gemeinschaftsleben wird sorgsam bis ins einzelne, oft

mit Leidenschaft und immer in denkwürdiger Weise wahrgenommen. „Die Propheten namentlich waren voll Belehrung über soziologische Probleme". Ihre Äußerungen, wie Professor Seeley sagt, sind durchdrungen von dem Sinn für das Staatsleben, die Mission des Staates, den Zusammenhang der Staatsgeschichte. Man lese, was John Stuart Mill in seinem Werk über „Representative Government" von ihrer Funktion sagt: Die Entwicklung des Volkslebens in Judäa zu einer Höhe zu führen, die von keinem andern Volk des Orients je erreicht worden ist, indem sie die nationale Religion wie den blinden Konservatismus loslösten, der anderwärts Institutionen stereotypierte, indem sie Freiheit und Bewegung möglich machten. Aber was so für die Propheten im besonderen richtig ist, ist ebenso wahr für das Alte Testament als Ganzes wie Prof. Thompson geschrieben hat (The Divine Order of Society p. 6) „Bis wir gewahr werden, daß das jüdische Volk der Typus allen Staatslebens ist und daß seine Geschichte dazu dient, die Gesetze jenes Lebens zu illustrieren, wissen wir nicht, was wir mit all diesem Gerede von Kriegen und Frieden sollen." — W. Benton Greene: The Bible as the Text-Book in the Sociology ("The Princeton Theological Review", Bd. I) S. 8/9.

7: Wir können uns keine Frömmigkeit denken, die nicht im Prinzip zugleich sittlich wäre. Und so sehen wir auch in der modernen Welt alle Weltanschauungen in der Sittlichkeit ausmünden, auch solche, von denen man nicht einsieht, wie sie überhaupt ein Verhältnis zur Sittlichkeit haben können. In dieser inneren Notwendigkeit aber, der sich auch der moderne Geist beugt, besitzen wir eine Errungenschaft der israelitischen Propheten.

Und von weltgeschichtlicher Bedeutung ist es auch, wie sich diese Männer die *Sittlichkeit* denken. Sie haben es mit ungeheurer Wucht ihrem Volke eingehämmert und durch die Bibel der ganzen Welt, daß die eigentliche Sünde unter den Menschen die Bedrückung der Niederen ist und daß die Gerechtigkeit

in der billigen Behandlung der Armen und Bedrängten besteht. Als vor einigen Jahrzehnten die sozialen Verhältnisse der modernen Völker unerträglich geworden waren, ist diese Botschaft der Propheten aufs neue an die Gewissen gedrungen. Unsere soziale Gesetzgebung ist aus prophetischem Geiste geflossen. Und so wird der Geist dieser israelitischen Männer der Stachel sozialer Reformen bleiben. — Hermann Gunkel: Was haben wir am Alten Testament? (Deutsche Rundschau XI) S. 231—232.

8: Sicher kann das Judentum oder besser der Hebräismus seinen Anteil an dem langsamen Aufblühen jener Ideen beanspruchen, die nach Jahrhunderten der Sklaverei Israel frei gemacht haben. Wie Griechenland und Rom, vielleicht noch mehr als beide, hat auch das dürre Judäa viele Keime in der Welt ausgestreut, die durch die Jahrhunderte lebendig geblieben, am Ende zum Aufblühen der modernen Gesellschaft geführt haben. — Der Jude hat das Recht, uns daran zu erinnern — sollten wir im Begriff sein, es zu vergessen. Im Unterbau unserer modernen Gesellschaft gibt es Steine aus Palästina. . . . In mehr als einer Hinsicht ist die Revolution nur eine Verwirklichung des Ideals, das Israel der Welt gebracht hat. Die Idee der sozialen Gerechtigkeit ist eine israelitische Idee. Die Ankunft der Gerechtigkeit auf Erden ist der Traum Judas gewesen. . . . Um die erste Quelle von 1789 zu finden, muß man über die Reformation in die Renaissance zurückgehen; man muß über das klassische Altertum und das Evangelium hinausgehen bis zur Bibel — zur Thora und den Propheten. In diesem Sinne ist es wahr, daß der neue Dekalog der Menschenrechte von den vom Sinai stammenden Tafeln herrührt und daß die Nacht vom 4. August nur ein fernes aber notwendiges Echo vom Horeb ist. — Anatole Leroy-Beaulieu: Israël chez les nations (2me éd.) S. 65/66.

9: Nicht weniger als für die Versittlichung der israelitischen Volksreligion traten die Propheten für die Heilung der nationalen und wirtschaftlichen Schäden ein.

Sie waren nicht bloß Religionslehrer, sondern Sozialethiker und Politiker. Nicht bloß auf die Erneuerung und Besserung der einzelnen Individuen war ihr Streben gerichtet, sondern die Normierung des ganzen Volkslebens, der nationalen Gemeinschaftsformen, der politischen Beziehungen und wirtschaftlichen Verhältnisse nach moralischen Grundsätzen war ihr Ziel. Sie waren Sozialethiker und insofern sie die Gesetzgebung im Innern sowie die Politik nach außen in ihrem Sinne und Geist zu beeinflussen suchten, Sozialpolitiker. — Paul Pflüger: Der Sozialismus der israelitischen Propheten S. 7.

10: Wohltätigkeit gegen den Nächsten ausüben heißt im Hebräischen: *Gerechtigkeit üben;* im Griechischen: *Teilnahme erweisen oder Barmherzigkeit üben . . .;* im Lateinischen: *Liebe erweisen;* im Französischen: *Almosen gewähren.* In diesen verschiedenen Ausdrücken ist die Herabwürdigung des Prinzips [der Nächstenliebe] augenscheinlich: der erste bezeichnet die Pflicht, der zweite nur die Sympathie, der dritte das Gefühl, die Folge der Überlegung, aber nicht der Pflicht, der vierte den guten Willen. — P. I. Proudhon: Qu'est-ce que la propriété? (2me éd.) I, S. 202.

11: Die Denker Israels waren die ersten, welche sich gegen die Ungerechtigkeit der Welt erhoben, die sich weigerten, sich der Ungleichheit, den Mißbräuchen und den Vorrechten zu unterwerfen, ohne welche es weder ein Heer noch eine starke Gesellschaft gibt. Sie gefährdeten den nationalen Bestand ihres kleinen Volkes; gründeten aber das religiöse Gebäude, welches unter dem Namen Judentum, Christentum, Islam der Menschheit bis auf den heutigen Tag als Obdach gedient hat. Das ist eine Lehre, über die die modernen Völker nicht genug nachdenken können. — Ernest Renan: Histoire du peuple d'Israel III, Préface VI/VII.

12: Diese Moral [der Propheten] ist die Moral des Menschengeschlechts geworden. Dank ihr sind die Rechte der Armen oder besser gesagt der Schwachen überall zum Siege gelangt; wenigstens bis zu der Zeit,

wo das Christentum seine ursprüngliche Natur verleugnete, ein Bündnis mit den militärischen und aristokratischen Klassen einging und den Armen nichts mehr zu predigen hatte als Resignation. — Ernest Renan: das. S. 37/38.

13: Israel wollte nur soziale Gerechtigkeit. Ein Hof, eine Militärklasse, ein Geburtsadel flößten ihm Widerwillen ein. — Ernest Renan: das. S. 43.

14: Die durch Gottes Gesetz festgestellte soziale Ordnung des israelitischen Volkslebens erkennt zunächst grundsätzlich *den dem Menschen von Gott,* seinem Schöpfer, *verliehenen Adel* an. — Riehm: Alttestamentliche Theologie S. 102.

15: Jahrtausende schon haben die Stimmen der Propheten ausgeklungen. Aber es sind ewige Wahrheiten, die sie verkündet, Wahrheiten, die hoch über allem Wechsel der Zeiten stehen und deswegen auch in den sozialreformatorischen Bestrebungen der Gegenwart Beachtung verdienen: *auch im zwanzigsten Jahrhundert bringen diese Wahrheiten der in ihren Tiefen erregten Gesellschaft Rettung und Frieden.* — Franz Walter: Die Propheten in ihrem sozialen Beruf und das Wirtschaftsleben ihrer Zeit S. IX.

16: Was den Inhalt ihrer [der Propheten] Gerechtigkeit betrifft, so ist nicht die individuelle, sondern die soziale gemeint. Sie fordern nicht sowohl ein reines Herz als gerechte Institutionen; sie haben weniger den einzelnen als das Gemeinwesen und die Gesellschaft im Auge, sie zeigen dabei eine bemerkenswerte Sympathie für die niederen und rechtlosen Stände, welche sogar dauernd auf den religiösen Sprachgebrauch eingewirkt hat. Besonders beflissen sind sie zu sagen, worin die Gerechtigkeit nicht bestehe. — Julius Wellhausen: Israelitische und jüdische Geschichte, 6. Aufl., S. 114/15.

Sieh auch:

W. Baudissin: Die alttestamentliche Religion und die Armen (Preußische Jahrbücher 1914) S. 225.

Frants Buhl: Die sozialen Verhältnisse der Israeliten S. 65, 104, 107, 116.

A. Dillmann: Handbuch der alttestamentlichen Theologie S. 113.
Duhm: Die Theologie der Propheten als Grundlage für die innere Entwicklungsgeschichte der israelitischen Religion S. 115.
ders.: Israels Propheten S. 140.
W. Benton Greene: The Bible as the Text-Book in the Sociology ("The Princeton Theological Review" Bd. I) S. 3; 4/5.
O. v. Harling: Armenschutz und Armenpflege im mosaischen Gesetz („Saat auf Hoffnung", 52. Jahrg., Heft 1) S. 3/4.
J. Herrmann: Die soziale Predigt der Propheten S. 3; 3/4; 8 ff.; 28.
F. Hertz: Rasse und Kultur S. 183.
J. Jeremias: Moses und Hammurabi, 2. Aufl., S. 63.
P. Kleinert: Die Propheten Israels in sozialer Beziehung S. 81 f.; 104.
J. Köberle: Sünde und Gnade im religiösen Leben des Volkes Israel bis auf Christum S. 37; 119; 230 f.
F. Kübel: Die soziale und volkswirtschaftliche Gesetzgebung des Alten Testaments, 2. Aufl., S. 5; 16; 19; 49/50; 62 ff.
K. Marti: Die Religion des Alten Testaments unter den Religionen des vorderen Orients S. 24.
M. Maurenbrecher: Biblische Geschichten S. 314.
J. Nikel: Das Alte Testament und die Nächstenliebe S. 38.
E. Renan: Histoire du peuple d'Israël II, 541; III, 226/227.
R. Smend: Lehrbuch der alttestamentlichen Religionsgeschichte, 2. Aufl., S. 162/63.
F. Walter: Die Propheten in ihrem sozialen Beruf und die Wirtschaftslehren ihrer Zeit S. IX; 5; 67; 262; 274.

II. Gleichheit aller

(Ablehnung von Klassenunterschieden und Standesvorrechten)

Solange die staatliche Selbständigkeit des jüdischen Volkes bestand, entsprach im allgemeinen der Struktur der Gesellschaft die Staatsverfassung, gleichviel ob diese eine auf Familienverbänden aufgebaute Republik oder Monarchie war. Allerdings kann hier von einer Staatsverfassung im modernen Sinne mit genau umschriebenen Rechten und mit bestimmter Verteilung der Gewalten nicht die Rede sein, da es sich in den meisten Epochen nur um durch Gewohnheit eingebürgerte Einrichtungen handelt oder um Einwirkungen, zum Teil gewaltsamer Natur von außen her.

Von der ältesten Zeit an war die Forderung der Thora auf Gleichstellung aller Glieder des Volkes gerichtet, auf eine völlige Gleichheit, die nicht bloß auf dem geschriebenen Gesetz beruht, sondern in der sittlichen Anschauung aller Teile wurzelt. Diese soziale Lehre wurde von den Propheten stets mit dem größten Nachdruck betont; in ihren Forderungen, die auf die sittliche Hebung des Volkes hinzielten, nimmt die Lehre von der Brüderlichkeit und Gleichwertigkeit aller Volksgenossen einen breiten Raum ein. Sie ist die Grundlage aller sozialen Moral, die bei Bevorrechtung der einen und Unterdrückung der andern Klasse gar nicht gedacht werden kann. Dem Volksgenossen gleich sollten auch Angehörige anderer Volksstämme sein, die sich im Lande ständig aufhielten und sich unter den Schutz der göttlichen Gesetze stellten, selbst wenn sie auch nicht die rituellen Zeremonien befolgten. Die Herrschaft des Rechts, unter der alle ohne Unterschied des Ranges und selbst der Volkszugehörigkeit gleichmäßig standen, ruhte auf der *Achtung der Menschenwürde*, die das Judentum zuerst gelehrt hat. Vor Gott sind alle Menschen gleich, da sie alle in seinem Ebenbilde geschaffen sind, deshalb kann auch die staatliche Gesellschaft eine Verletzung dieser Würde in keiner Person dulden.

Unter dem Einfluß der Thora und des prophetischen Geistes konnte sich somit im jüdischen Volk eine nach Kasten oder nach

Klassen gegliederte Gesellschaft nicht entwickeln, d. h. weder durch Zufall der Geburt noch durch wirtschaftliche Überlegenheit konnten auf die Dauer Vorrechte erworben werden. Die Gleichheit aller vor dem Gesetz war die erste Grundlage des jüdischen Staats- und Gesellschaftslebens. Es gab keine bevorrechtigte und keine entrechtete Volksklasse, mochten sich auch zuweilen Bestrebungen zeigen, dieses Prinzip zu durchbrechen und die einen Glieder mit mehr Rechten auszustatten als die andern. Wie immer die Obrigkeit beschaffen war, — dem Gesetze nach konnten alle ohne Unterschied der Geburt oder des Besitzes in sie berufen werden. Geborene Herrscher, geborene Männer der Obrigkeit gab es im jüdischen Volke kraft des Gesetzes niemals. Im biblischen Schrifttum wird der Beamte oft als „Sar" bezeichnet; aber die häufig vorkommende Übersetzung dieses Wortes mit „Fürst" ist durchaus falsch. Auch der kleinste Beamte führte diesen Titel oder diese Bezeichnung. Andrerseits wird zuweilen auch der höchste Staatsbeamte „Ebed" genannt, was Staatsdiener, Mietling oder Sklave bedeutet.

Nur im religiösen Leben, oder richtiger in den religiösen Einrichtungen des jüdischen Volkes erblicken wir bis zur Zerstörung des Heiligtums in Jerusalem eine bevorzugte Klasse, die des Priestertums. Aus ganz Israel war der Stamm Levi, der ohne Landbesitz blieb, für den Dienst am Heiligtum auserwählt, und aus diesem Stamm die Aaronidische Familie für den Altardienst bestimmt. Das Vorrecht der Aaroniden und der Leviten war nur religiöser Natur; in Staat und Gesellschaft aber gab ihnen ihr Amt auch nicht den geringsten Vorzug. Allmählich kam es zwar während des Bestandes des zweiten Tempels zu einer gewissen politischen und gesellschaftlichen Bevorzugung, aber dem traten die Pharisäer, die es für ihre Aufgabe hielten, das jüdische Volk im Geist der Thora und des Prophetismus zu erziehen, mit aller Entschiedenheit entgegen. Außer beim Tempel- und Altardienst sollten die Priester nicht mehr gelten als die andern Volksgenossen und die Vorstellung von hoch und niedrig sollte niemals aufkommen.

Nicht eine bevorzugte Stellung, sondern gesellschaftliche Achtung verschaffte im jüdischen Volk lediglich die Gelehrsamkeit, das Wissen. In den Sprüchen Ben Sirachs (38, 24—39, 11) werden die Schriftgelehrten als die wichtigsten Männer im Staat

bezeichnet, deren Bedeutung höher sei als die der andern Berufsklassen. Aber es wurde von der frühsten Zeit an dafür gesorgt, daß das Wissen allen Volksschichten gleich zugänglich war. Im Besitz der Kenntnis der Thora, im weitesten Sinne dieses Wortes, konnte jedermann, auch der ärmste im Volke, zu den höchsten Ämtern im Staat und zur Mitgliedschaft im Synhedrium gelangen. Das Wissen verlieh aber dem Menschen nur dann Wert, wenn es mit wahrer Frömmigkeit verbunden war und zu einem rechtschaffenen Lebenswandel führte. Es gibt nach der Auffassung des Judentums nur einen Adel, den der Gesinnung und deren Betätigung im Leben.

Niemals begegnen wir im jüdischen Schrifttum dem Begriff von Ebenbürtigkeit im Gegensatz zu gesellschaftlicher Niedrigkeit. Es gab keine „Mißheirat" in Israel; jedes unbescholtene, jüdische Mädchen konnte die ebenbürtige Frau des Königs oder des Hohenpriesters werden. Die Anschauung von der Gleichwertigkeit aller Volksgenossen wurzelte so tief im Volksbewußtsein, daß zu keiner Zeit auch nur der Versuch gemacht wurde, diesen Grundsatz zu beseitigen. Dies geschah selbst unter der Gewaltherrschaft der Herodianer nicht.

Die Vorschriften über die Einsetzung des Königtums in Israel, das übrigens nur fakultativ war (5. B. Mos. 17, 14—20), enthalten die Mahnung an den König: „Daß sich sein Herz nicht erhebe über seine Brüder, und daß er nicht weiche von dem Gebote rechts oder links". Der Herrscher steht also nicht *über*, sondern *unter* dem Gesetz; sein Wille ist nicht das „höchste Gesetz", sondern er muß sich dem Gesetz unterordnen. Der König darf sich nicht höher dünken als die andern Volksgenossen. In der Mischna ist zwar die Bestimmung enthalten, daß der König weder das Richteramt ausüben soll, noch ebensowenig abgeurteilt werden kann (s. S. 54, V, 10). Dazu wird aber im Talmud bemerkt, daß diese Bestimmung nur für die gewalttätigen Herrscher aus dem Hause Herodes galt, nicht aber für die frommen Könige aus dem Davidischen Geschlecht, die sich dem Gesetz unterwarfen und in dessen Namen Recht sprachen, wie auch über sie nach dem Gesetz geurteilt werden konnte. Der Hohepriester wiederum, während des Bestandes des zweiten Tempels der höchste Beamte im Heiligtum, zumeist auch Staatsoberhaupt und Vorsitzender des Synhedriums, genoß zu keiner Zeit irgend-

welche Vorrechte. Er konnte vor Gericht zur Verantwortung gezogen werden, mußte vor ihm als Zeuge erscheinen, und jedermann durfte auch gegen ihn als Zeuge auftreten (s. S. 54, V, 10).

Was während der Dauer der staatlichen Selbständigkeit vom König und vom Hohenpriester galt, war später von den Männern der Obrigkeit, wie sie unter den veränderten Verhältnissen bestand, selbstverständlich. Ein anvertrautes Amt galt nicht als Herrschaft über das Volk, sondern als Dienst. Dabei ist hervorzuheben, daß die Obrigkeit nicht bloß aus Männern von Reichtum und Macht gebildet war, sondern aus Angehörigen aller Berufsstände. Neben dem reichbegüterten Mann aus angesehenem alten Geschlecht saßen im Synhedrium, der höchsten Behörde, Handwerker und Tagelöhner, die ihren Lebensunterhalt durch Arbeit erwerben mußten. Ihre Stellung in dieser Körperschaft, welche das religiöse Leben der ganzen Judenheit in Palästina und der Diaspora zu bestimmen hatte, verdankten sie nicht ihrem Besitz, sondern ihrer Gelehrsamkeit und ihrem lauteren Charakter.

Noch mehr als zur Zeit des Bestandes des Tempels bürgerte sich später im Judentum der Gedanke ein, daß nicht die Stelle den Menschen ehrt, sondern der Mensch die Stelle. In diesem Sinne war die Führung in den Gemeinden eingerichtet. Jedermann aus dem Volke, der sich durch sein Wissen und durch seine Charaktereigenschaften dazu eignete, konnte zu den höchsten Gemeindewürden berufen werden, was auch zu jeder Zeit geschah. Ein Patriziat, dessen bevorzugte Stelle lediglich auf Abstammung beruhte, hat es im jüdischen Gemeindewesen nie gegeben.

Simon Bernfeld.

Bibel

I, 1: Wenn ein Fremdling in eurem Lande weilt, sollt ihr ihn nicht bedrücken. Wie der Eingeborene unter euch sei euch der Fremdling, der bei euch weilt, und du sollst ihn lieben wie dich selbst; denn Fremdlinge wart ihr im Lande Ägypten. Ich bin der Ewige, euer Gott. — 3. B. Moses 19, 33—34.

2: Wenn ein Fremdling bei euch weilt und das Passah opfern will dem Ewigen, so opfere er es nach der Satzung des Passah und nach dessen Vorschrift; eine Lehre sei für euch, für den Fremdling wie für den Eingeborenen des Landes. — 4. B. Moses 9, 14.

3: Wenn du in das Land kommst, das der Ewige, dein Gott, dir gibt, und du nimmst es ein und wohnst darin, und du sprichst: Ich will über mich einen König setzen, wie alle Völker rings um mich; so kannst du einen König über dich setzen, den der Ewige, dein Gott, erwählen wird. Aus der Mitte deiner Brüder sollst du über dich einen König setzen; du darfst nicht über dich einsetzen einen Fremden [nochri], der nicht dein Bruder ist. Nur soll er sich nicht viele Rosse halten, daß er das Volk nicht nach Ägypten zurückführe, um viele Rosse anzuschaffen; denn der Ewige hat euch angesagt: Ihr werdet auf diesem Wege nicht zurückkehren. Auch soll er sich nicht viele Weiber nehmen, daß sein Herz nicht abtrünnig werde; und Silber und Gold soll er auch nicht in Menge anschaffen. Und sobald er auf dem Throne seines Königtums sitzt, soll er sich die Wiederholung dieser Lehre in ein Buch schreiben. Sie soll bei ihm sein, daß er darin lese alle Tage seines Lebens, auf daß er lerne den Ewigen, seinen Gott, zu fürchten, zu beobachten alle Worte

dieser Lehre und diese Satzungen, um sie auszuüben. Daß sich sein Herz nicht überhebe über seine Brüder und daß er nicht weiche von dem Gebote rechts oder links, auf daß er lange lebe in seinem Königtum, er und seine Söhne in Israels Mitte. — 5. B. Moses 17, 14—20.

Jüdisch-hellenistische Literatur

III, 1: Der dritte Grund ist, daß kein König oder Tyrann von Hochmut und Größenwahn erfüllt den niedrigen Mann aus dem Volke verachten solle, sondern an die Heilige Schrift als Quelle der Belehrung gehend freundlich blicke und den Stolz abtue, indem er einer annehmbaren oder vielmehr wahren Überlegung folge: wenn der Unerschaffene und Unvergängliche, der Ewige, der keines der Geschöpfe bedarf, der Schöpfer des Alls und Wohltäter, der König der Könige und der höchste Gott, auch nicht den Niedrigsten geringschätzt, vielmehr auch diesen mit heiligem Wort und heiliger Satzung gnädig speist, und so als ob er ihn allein speisen und für ihn allein das Mahl bereiten wollte, um die mit prophetischem Geiste erfüllte Seele zu erfreuen, soweit sie die großen Weihen empfangen darf, — wie sollte es mir, dem Sterblichen, geziemen, den Kopf hoch zu tragen, mich aufzublähen und stolz zu tun gegen meinesgleichen, Menschen ungleichen Geschickes zwar, die aber doch gleicher Abstammung mit mir sind, die alle e i n e Mutter haben, die allen Menschen gemeinsame Natur? — Philo: De decalogo (M. II 186/87, C.-W. 40/41).

2: Darum muß man auch die Menschen, die den Adel als das größte Glück und als die Ursache großer Glücksgüter preisen, nicht wenig tadeln, wenn sie zunächst nur die für adlig halten, die aus einer von alters her reichen und angesehenen Familie stammen; denn auch die Vorfahren, von denen sie sich rühmen abzustammen, sind nicht wegen ihres großen Reichtums glücklich gewesen, da das wahrhafte Glück nicht in

einem der äußeren Güter, auch nicht in den körperlichen Gütern, ja nicht einmal in jedem Teil der Seele, sondern allein in dem führenden Teile [in der Vernunft] ruht. — Philo: De virtutibus (de nobilitate) (M. II 437, C.-W. 187).

3: Da also der Adel eigener Besitz der durch vollkommene Reinigungsmittel entsühnten Seele ist, so darf man adlig nur nennen die Vernünftigen und Gerechten, selbst wenn sie von geborenen oder gekauften Sklaven abstammen, den Schlechten dagegen, die von Guten abstammen, muß der Adelsplatz unzugänglich sein. — Philo: De virtutibus (de nobilitate) (M. II 438, C.-W. 189).

4: Ebenso nützen nun ungerechten Söhnen gerechte Eltern, zügellosen Söhnen vernünftige Eltern, und überhaupt schlechten Söhnen gute Eltern gar nichts. Nützen doch auch die Gesetze den ungesetzlich Handelnden nicht, die sie selbst bestrafen; ungeschriebene Gesetze sind aber auch die Lebensführungen der Menschen, die die Tugend eifrig geübt haben. — Philo: De virtutibus (de nobilitate) (M. II 438, C.-W. 194).

5: Was haben wir also mit denen zu teilen, die auf den Adel, als wäre es nur ihr Eigentum, Anspruch machen, während er ihnen [in Wahrheit] etwas Fremdes ist? Solche können, abgesehen von dem Gesagten, mit Recht als Feinde sowohl des jüdischen Volkes als auch aller Menschen allenthalben angesehen werden: des jüdischen Volkes, weil sie ihren Stammesgenossen die Freiheit gewähren wollen, ein vernünftiges und sittlich gekräftigtes Leben zu verachten im Vertrauen auf das Verdienst der Vorfahren, der anderen Menschen, weil diese auch dann, wenn sie den Gipfel der Tüchtigkeit erreichen, keinen Nutzen davon haben sollen, weil sie nicht tadelfreie Eltern und Großeltern gehabt hätten. — Philo: De virtutibus (de nobilitate) (M. II 444, C.-W. 226).

Talmudisches Schrifttum

V, 1: Das Ohr dessen, der am Berge Sinai vernommen hat: „Denn meine Knechte sind sie, die ich aus dem Lande

Ägypten geführt habe" [3. B. Mos. 25, 42] — *meine* Knechte, nicht aber Knechte von Knechten —, und ging doch hin und machte sich zum Sklaven, dessen Ohr soll durchbohrt werden. — Kidduschin 22a.

2: Warum schuf Gott nur einen Menschen? Damit sich niemand auf seine Abstammung berufe und zu seinen Mitmenschen spreche: Ich bin etwas Besseres als der andere. — Mischna Sanhedrin IV, 5.

3: R. Jehuda bar Schalom sagte im Namen des R. Eleasar: Wenn ein Armer zu einem Menschen kommt und ihn anredet, so hört er nicht auf ihn, kommt aber ein Reicher, um mit ihm zu reden, so hört er auf ihn und nimmt ihn auf. Aber bei Gott ist es nicht so, sondern alle Menschen sind vor ihm gleich, die Weiber, die Knechte, die Armen, die Reichen. — Schemot rabba c. 21 zu 2. B. Mos. 14, 15.

4: Es heißt [5. B. Mos. 29, 9]: „Die Häupter eurer Stämme, eure Ältesten und eure Aufseher". Gott sprach: Obwohl ich über euch Älteste, Richter und Aufseher gesetzt habe, seid ihr doch alle vor mir gleich. — Tanchuma zur Stelle.

5: Ein gelehrter Bastard geht einem unwissenden Hohenpriester vor. — Mischna Horajot III, 8.

6: Ein Gelehrter geht selbst dem König von Israel vor. — Horajot 13a.

7: Nicht die Stelle ehrt den Menschen, sondern der Mensch ehrt seine Stelle. — Taanit 21b.

[Vgl. auch „Die Lehren des Judentums" II, S. 209/91, V, 8 u. 9]

Mittelalter

VI, 1: „Daß sein [des Königs] Herz sich nicht über seine Brüder erhebe" [5. B. Mos. 17, 20] — was eintreten würde, wenn er den Geboten nicht unterworfen wäre. — Abraham ibn Esra zur Stelle.

2: So wie die Thora den König mit den höchsten Ehren und Würden bekleidet und allen befiehlt, die königliche Majestät zu verehren, ebenso verpflichtet sie den König, bescheiden seines hohen Amtes zu walten, sich

nicht hoch- und übermütig dem Volke gegenüber zu benehmen; vielmehr zeige er sich gnädig und voller Erbarmen gegen Klein und Groß, stets sorge er für das Wohl des Staates und seiner Bürger und schätze nicht gering die Ehre des Kleinsten seiner Untertanen. Seine Ansprache an das Volk sei eine liebevolle und herzgewinnende. Mose, der erste Führer Israels, an dem die Schrift die besondere Bescheidenheit rühmt, sei ihm ein leuchtendes Vorbild, dem er nachstreben soll. — Maimonides: Mischne thora hilchot Melachim [über Könige] II, 6.

3: Hier [5. B. Mos. 17, 20] deutet die Thora an, daß sich jedermann von Überhebung freihalten soll, denn es wird dem König vorgeschrieben, sich nicht höher zu dünken [als seine Untertanen], um so mehr den andern, die darauf gar keinen Anspruch haben und sich nicht über die unter ihnen Stehenden erheben dürfen. Die Überhebung ist auch beim König eine häßliche Eigenschaft und von Gott verabscheut — denn erhaben über alle ist nur Gott allein. — Mose ben Nachman: Pentateuchkommentar zu 5. B. Mos. 17, 20.

Neueres jüdisches Schrifttum

VII, 1: In dem sogenannten „Mosaismus" ist das religiös-sittliche System mit dem staatlich-sozialen auf das innigste verwachsen. Die Grunddogmen des Glaubens werden als leitende Prinzipien für das praktische Leben aufgestellt. So ergibt z. B. die erhabene Vorstellung von einem einzigen Gott, auf das soziale Leben übertragen, das *Prinzip der Gleichheit* aller Menschen vor dieser einzigen allerhöchsten Macht, ein Prinzip, auf welchem sich die ganze biblische Gesetzgebung aufbaut. Die Gebote der Nächstenliebe, die Verachtung der Sklaverei, die Verbindlichkeit der Armenunterstützung, die humane Behandlung der Ausländer, das Mitleid und Erbarmen mit allem Lebenden — all diese erhabenen Gesetze sind die unmittelbaren Folgen jenes Gleich-

heitsprinzips. — Simon Dubnow: Die Jüdische Geschichte S. 25/26.

2: Die Lehre von der Einheit Gottes und den Pflichten gegen ihn, sowie die einfachen allgemein gültigen Forderungen der Moral hat das christliche Volk allezeit in den *mosaischen Zehngeboten* gelernt. Daß die arbeitenden Klassen vor dem Frondienste ohne Unterlaß geschützt waren, das hatten sie nicht dem Neuen Testamente, sondern dem Sabbatgebote des *Alten* zu danken. Und die Ermutigung zum Kampfe um das *Recht,* welche die Nationalsozialen nach der obenerwähnten Klage in den Evangelien vermissen, haben vor bald dreihundert Jahren die englischen Kämpfer um *religiöse* und *bürgerliche Freiheit,* die Puritaner und Independenten und von ihnen aus die Pilgerväter und Gründer der freien Staaten Nordamerikas, in den Schriften des *Alten Testaments* gefunden. Ihnen entnahmen sie auch ihre politischen Vorbilder in den Helden, welche Israel vom Joche der Fremdherrschaft befreiten und ihm im Frieden sodann Richter und Führer waren. Aus ihnen schöpften sie nicht nur religiöse Ideen, sondern auch die Forderungen der *Gerechtigkeit* und der *gesetzlichen Gleichheit,* welche sie in ihren Staatsverfassungen ausgestalteten, und die von dort aus in die politischen Anschauungen Europas eindrangen. — J. Eschelbacher: Das Judentum und das Wesen des Christentums, 2. Aufl., S. 92/93.

3. Ihren [der Pharisäer] Grundgedanken spricht am schärfsten der Verfasser des zweiten Buches der Makkabäer aus in den Worten: Gott habe *Allen* das Erbe, das *Königreich,* das *Priesertum* und die *Heiligung* gegeben (2, 17). Sie konnten freilich diese volle Gleichstellung des ganzen Volkes mit den Priestern nicht vollständig durchführen; daran hinderte sie die Ehrfurcht vor dem geschriebenen Gesetze. Opferdienst, Eintritt in geweihte Stätten des Tempels, Genuß geheiligter Gaben mußte dem Volk untersagt und bloß Sache der Priester bleiben; allein weiter als das Gesetz ihn sanktionierte, wollten sie den Unterschied nicht ausgedehnt wissen. Sie be-

stritten nicht bloß dem Priesteradel die Berechtigung zur weltlichen Herrschaft, welche sie vielmehr einzig und allein dem davidischen Geschlechte zuerkannten und deren Wiederherstellung durch einen Sprößling dieses Geschlechtes — den Messias — sie in besserer Zeit erwarteten: auch die religiöse Bevorzugung der Priester suchten sie möglichst zu beschränken. Sie schieden sorgfältig ihre Personen von dem ihnen gewordenen Berufe; diesen erkannten sie als heilig an, die Würdigkeit der Personen, welche Träger dieses Berufes waren, war damit nicht ausgesprochen. Die Würdigkeit sprachen sie vielmehr jedem, auch dem Nichtpriester zu, wenn er nur die volle gesetzliche, ja priesterliche Heiligung anstrebe. Bestritten sie daher gewisse religiöse Prärogative, so legten sie um so größere dem ganzen Israel bei, das mit gleicher religiöser Gewissenhaftigkeit, womöglich auch zu priesterlicher Heiligkeit sich zu erziehen habe. — Abraham Geiger: Sadduzäer und Pharisäer (Jüd. Zeitschrift f. Wissenschaft und Leben, Jahrgang II) S. 32/33.

4: So befolgten die Pharisäer zwei höchst fruchtbare Grundsätze, die sie als gesunden Kern des Volkes erhalten mußten. Sie erhoben das ganze Volk zu religiöser Mündigkeit, hoben alle zufälligen Unterschiede auf und erkannten nur den persönlichen Wert an. — Abraham Geiger: das. S. 33.

5: Alle gehören wir einer großen heiligen Gottesstiftung, alle haben wir an Einem großen heiligen Gotteswerke zu arbeiten: *Jeder hat nach seinen Kräften für dieses Gesamtwerk zu leisten.* Der Einzelne, der nur für sich und nichts fürs Gesamtheiligtum sein will, verliert eben damit auch die Berechtigung seines Einzeldaseins, und nur in dem vollen aufrichtigen Anschluß an dieses heilige Gesamtzusammenwirken gewinnt auch erst das Dasein und Wirken des Einzelnen seine Bedeutung. — S. R. Hirsch: Gesammelte Schriften I, S. 37/38.

6: Wenn aber auch allen Menschen das Recht auf Ehre zugesprochen wird, so bleibt letztere doch durchaus mit dem sittlichen und überhaupt mit dem inneren

Wert des Menschen aufs engste verbunden. Wieweit ein Mensch zu schätzen sei, das hängt nach dem Talmud lediglich von der moralischen und geistigen Höhe desselben ab, nicht aber von seiner Abstammung, seinem Rang, seiner Macht oder seinem Reichtum. „Nicht die Stellung soll den Mann ehren, sondern der Mann die Stellung" sagen die Alten (Taanit 21b). Der Heide, der Bastard, die sich mit reinem Sinn dem Studium der Thora hingeben, die Heiden, welche die Thora üben, sie werden ausdrücklich über den in der religiösen Wissenschaft unerfahrenen Hohenpriester gestellt (Mischna Horajot III, Sifra zu 3. B. Mos. 18, 5), die edlen Heiden über die unedlen Söhne Aharons. — Max Joseph: Zur Sittenlehre des Judentums S. 40.

7: Aber ebenso muß man es als den besonderen und durchaus charakteristischen Vorzug schon der ältesten Gesetzgebung des Judentums betrachten, einerlei Recht und einerlei Gesetz für alle statuiert zu haben. Im Unterschied von allen Völkern jener Zeit wird der Grundsatz der allgemeinen Rechtsgleichheit verkündet. — M. Lazarus: Die Ethik des Judentums I, S. 100.

8: Der Staat Israel war allen geöffnet und bot allen Heimat, die den Staub des Götzendienstes an der Schwelle des Landes von ihren Füßen abgeschüttelt haben. *Keine Rasse wurde an sich für minderwertig erklärt,* kein Mensch wurde abgewiesen, sobald nur das Unerläßliche, das Menschliche, das Recht, von dem Eintretenden unangetastet blieb. Wer nur zum Prinzip des Rechts sich bekannt hat, wurde schon hierdurch der Gleichberechtigte mit den Israeliten. Es wurde nicht einmal volle Bekehrung zur Staatsreligion Israels gefordert, sondern schon wer ein Noahskind war und mit seinem Bekenntnis zum Recht und dem Richter der Welt, am Staate und an der Menschheit aufbauend zu wirken versprach, galt als vollberechtigter Staatsbürger. — Liebermann: Zur jüdischen Moral S. 17.

Sieh auch:
Simon Bernfeld: Staat und Gesellschaft (Soziale Ethik im Judentum, herausgegeben vom Verb. d. D. Juden) S. 16—35.

VIII, 1: Der Gedanke, daß der Mensch Gottes Geschöpf sei, hat zu einer weiteren Erwägung geführt, die besondere Beachtung verdient. Die Gleichheit der Herkunft legt den Geschaffenen gewisse Rechte gegeneinander auf (vgl. Hiob 31, 15). . . . Hier keimt, am Schöpfungsgedanken genährt, der Humanitätsgedanke, dem die Zukunft noch soviel Bedeutung vorbehalten sollte. → Bertholet: Biblische Theologie des Alten Testaments II S. 135.

2: Von Menschenrassen, die von Haus aus schwächer wären, als die andern, und niedrigern Wesens, weiß das A. T. nichts; namentlich ist auch Gen. 9, 25 ff. nichts von einer durch die Natur zur Sklaverei bestimmten Völkerfamilie die Rede, und ist Hiob 31, 15 ausdrücklich anerkannt, daß Sklaven und Freie in gleicher Weise Gottes Geschöpfe sind, wie auch das Gesetz Fremde und Sklaven durchaus in ihrer Menschenwürde anerkannt und dieselbe von den Israeliten anerkannt wissen will. — A. Dillmann: Handbuch der alttestamentlichen Theologie S. 362/63.

3: Wir werden über die Tatsache nicht hinwegsehen, daß die soziale Struktur, die das Bundesbuch für Israel voraussetzt, eine wesentlich andere ist, als in dem Reiche Hammurabis, wir werden in erster Linie die geistige und religiöse Unabhängigkeit der Thora Israels wie einen Schlagbaum vor die vergewaltigende Parole „Entbehrung" niedergehen lassen, wir werden niemals einen überzeugenden Beweis dafür erbringen können, daß ein Volk, welches über die Königszeit hinaus die geschlechtergenossenschaftliche Organisation sich gewahrt hat, das Recht, diese Kristallisation des wirklichen Lebens, sich hätte von einem Staate diktieren lassen, der den Geist des despotischen Königtums allen Ständen und Ordnungen aufprägte. — Johannes Jeremias: Moses und Hammurabi, 2. Aufl., S. 35.

4: Einem Gott gegenüber, der nicht bloß als Gegenstand

furchtsamer Scheu in die Mitte des Volkes gestellt ist, sondern dessen lebendige Macht und Treue alle Volksglieder in einen Stand vertrauenden Gehorsams und dankbarer Pietät zu ihm setzt, ist das Verhältnis der Volksgenossen das der Familie der Kinder, die er großgezogen hat (Jes. 1, 2). So sind sie untereinander Brüder. Ein und dasselbe Wort (am) bezeichnet dem Israeliten das Volk und den Blutsverwandten. Von Standesunterschieden der Geburt weiß das Alte Testament nichts; Begriffe wie Mißheirat und Unebenbürtigkeit sind ihm fremd. — Kleinert: Die Propheten in sozialer Beziehung S. 16.

5: Gab es in Israel dasjenige, was wir *Standesunterschiede* nennen? *Diese Frage ist zu verneinen,* sofern sich hiermit der Begriff einer aufsteigenden Reihe verbindet von sich gegenseitig gesellschaftlich abscheidenden und nach ihrer gesellschaftlichen Ehre, wie nach bestimmten Vorrechten abstufenden Kasten, deren Unterschied meist auf Geburt sich gründet (während die Verschiedenheit des frei erwählten Berufes nur in zweiter Linie hier mitzuzählen ist). Jeder erwachsene Israelite hat sozial die gleiche Stellung mit allen übrigen. Es gibt keinen Adel, keine durch die Geburt schon über den andern stehende Familie, keine Feudalverhältnisse, und ebensowenig soziale Vorrechte irgendeiner Berufsgenossenschaft. — Franz Kübel: Die soziale und volkswirtschaftliche Gesetzgebung des Alten Testaments, 2. Aufl., S. 22.

6: Das Gesetz forderte prinzipiell die Gleichheit aller Volksgenossen. — Rudolf Smend: Lehrbuch der Alttestamentlichen Religionsgeschichte, 2. Aufl., S. 380.

7: Das Gesetz kannte keine Feudalverhältnisse, keine Hintersassen und Hörigen, es setzte einen freien Bauernstand voraus; es wollte, daß der Bewirtschaftende als Eigentümer unabhängig auf seiner Scholle sitze, wie es auch alle Vorkehrungen traf, um das Eintreten der Schuldknechtschaft und die Unfreiheit des Bauern hintenan zu halten. Es ist keine Frage, daß hierin ein wertvolles Kulturelement des mosaischen

Gesetzes enthalten liegt. — Franz Walter: Die Propheten in ihrem sozialen Beruf und das Wirtschaftsleben ihrer Zeit S. 67.

8. Damit steht im engsten Zusammenhang eine andere für die soziale Gliederung hochbedeutsame Idee, die *Gleichheit aller Menschen.* Man möchte dieselbe gerne als eine Errungenschaft der neuesten Zeit, als ein Produkt des modernen Geistes hinstellen. In der Tat klingt sie jedoch laut und vernehmlich schon bei den Propheten durch. — Franz Walter: das. S. 249.

Sieh auch:

Frants Buhl: Die sozialen Verhältnisse der Israeliten S. 116.

A. Dillmann: Handbuch der alttestamentlichen Theologie S. 455/56.

H. Ewald: Geschichte des Volkes Israel (3. Ausg.) III, S. 271.

Paul Kleinert: Die Propheten Israels in sozialer Beziehung S. 35, 76 f.

Eduard König: Der Selbständigkeitsgrad der hebräischen Kultur (Internationale Monatsschrift für Wissenschaft, Kunst und Technik, Bd. IX) S. 1141.

Kübel: Die soziale und volkswirtschaftliche Gesetzgebung des Alten Testaments, 2. Aufl., S. 23, 25, 27 f., 75.

Theodor Mundt: Die Geschichte der Gesellschaft S. 333 f.

Riehm: Alttestamentliche Theologie S. 102, 172.

R. Smend: Lehrbuch der Alttestamentlichen Religionsgeschichte, 2. Aufl., S. 162/3.

G. Sternberg: Die Ethik des Deuteronomiums S. 65/66.

Franz Walter: Die Propheten in ihrem sozialen Beruf und das Wirtschaftsleben ihrer Zeit S. 153 f.

III. Recht und Rechtspflege

Da das Judentum die sittliche Förderung des Menschengeschlechts im Auge hat, so fordert es Härte, wo es zu einem sittlichen Zweck nötig ist, sonst aber überall Milde. Das Judentum fordert namentlich Milde für die Schwachen und Armen. Gegen sie darf nicht bei der Betätigung der gesetzlichen Bestimmungen mit Härte vorgegangen werden. — Josef Albo: Ikkarim, Abschn. 1, c. 8.

Das soziale Denken und Empfinden eines Volkes drückt sich am klarsten in seinen Gesetzen aus und in der Art, wie die Gesetze zur Anwendung kommen — im Recht und in der Rechtspflege. Was auf diesem Gebiete sonst gesprochen oder geschrieben wird, kann die Forderung einzelner oder einer Minderheit sein, die im Widerspruch zu der Anschauung der Mehrheit steht. Auch die Gesetze für sich allein geben nicht immer sicheren Aufschluß über die sozialen Zustände einer Epoche, denn sie können aus früherer Zeit stammen, und selbst, wenn sie nicht förmlich aufgehoben sind, beherrschen sie doch nicht mehr das gesellschaftliche Leben. Das sicherste Merkmal bietet daher die *Rechtspflege* und die ununterbrochene Entwicklung in der vom humanen Geist getragenen Gesetzgebung.

Im jüdischen Volk war von seiner frühesten geschichtlichen Zeit an der Sinn für soziale Gerechtigkeit lebendig. Sie wird von der Thora und von den Propheten unaufhörlich gefordert und ist überall die Grundlage der Gesetze über das Verhalten der Volksglieder zueinander und über die Pflichten der Gemeinschaft. Jedermann ist gehalten, in seinem Tun und Lassen auf den Nebenmenschen die weitestgehende Rücksicht zu nehmen und in der Wahrnehmung seiner eigenen Interessen nicht die des andern außer acht zu lassen. Die Gemeinschaft wiederum hat in erster Reihe die Aufgabe, die soziale Gerechtigkeit sorgfältig zu pflegen und darauf zu achten, daß sie nirgends verletzt wird. Und nicht nur das, sie hat für die öffentliche Wohlfahrt, im

weitestgehenden Sinne des Wortes, zu sorgen und die nötigen Einrichtungen zu treffen, daß die salus publica als das höchste Prinzip gelte.

Die sozialen Rechtsbestimmungen der Thora, die alle von dem Streben getragen sind, den gesellschaftlich und wirtschaftlich Schwachen zu schützen, sind bekannt und oft genug behandelt worden. Bis in unsere Zeit hinein bilden sie den Gegenstand der Bewunderung aller, die ein Gefühl haben für wahres Recht, die in diesen vor Jahrtausenden erlassenen Gesetzen den schönsten und klarsten Ausdruck der Menschenliebe finden.

Dieses Recht hatte nur ein kleines, in einfachen wirtschaftlichen Verhältnissen lebendes Volk vor Augen und konnte daher nicht genügen, die mannigfaltigen Beziehungen einer höher entwickelten Gesellschaft in allen Fällen zu regeln. Aber von dem Geist ausgehend, der in dieser Gesetzgebung lebendig ist, hat in späteren Jahrhunderten der Talmud das Recht vielfach erweitert und den Forderungen einer neueren Zeit angepaßt. Das talmudische Recht bildete das biblische folgerichtig weiter aus. Da jedoch das soziale Leben stets im Fluß ist, so setzte das jüdische Recht auch im Mittelalter seine Entwicklung fort. Zahlreich sind die einzelnen Bestimmungen, die im Sinne des sozialen Friedens und der sozialen Fürsorge erlassen wurden; sie fanden ihre kodifikatorische Zusammenstellung zuerst durch Maimonides in der 2. Hälfte des 12. Jahrhunderts, später durch Jakob b. Ascher im 14. Jahrhundert, dessen Arbeit zuletzt im Schulchan Aruch (in der 2. Hälfte des 16. Jahrhunderts) ergänzt und erweitert, Grundlage des rabbinischen Rechtes wurde.

Die Fortentwicklung des talmudisch-rabbinischen Rechts konnte um so glücklicher vor sich gehen, als das jüdische Volk im Laufe der Jahrhunderte durch das biblische und talmudische Schrifttum zur uneingeschränkten Anerkennung der sozialen Gerechtigkeit erzogen wurde. Die Rechtskenntnis blieb bei ihm nicht auf einen kleinen Kreis Kundiger beschränkt, und so bildete das Recht das geistige und sittliche Eigentum aller Volksschichten, die bestrebt waren, nach ihm und in ihm zu leben. Dazu kommt noch der Umstand, daß in den Rechtsvorschriften über das Verhältnis zwischen einzelnen Gliedern des Volkes und in der Reglung der Obliegenheiten der Gemeinschaft von vornherein eine weitgehende Entwicklungsmöglichkeit gegeben

war. Ein starres und unabänderliches Recht kennt das Judentum nicht. Der Talmud stellt den Grundsatz auf, daß die Obrigkeit zu jeder Zeit berechtigt ist, das Eigentumsrecht des einzelnen, wo es die soziale Sittlichkeit fordert, aufzuheben. Selbst biblische Bestimmungen wurden zu verschiedenen Zeiten abgeändert, wenn sie nicht mehr den Forderungen der Zeit entsprachen. Vieles wurde auch später durch Gemeindeverordnungen neu geregelt, ohne Rücksicht darauf, ob dies in Übereinstimmung mit dem biblischen und talmudischen Recht stand. Aufrechterhalten blieb aber zu jeder Zeit der Grundzug des biblisch-talmudischen Rechts — das wahre, lebendige Recht (vgl. Gittin 36 b u. Jebamot 89 b).

So konnte das jüdische Recht im Laufe von Jahrtausenden stets lebendig bleiben und ebenso in verschiedenen Ländern den mannigfaltigsten wirtschaftlichen Verhältnissen gerecht werden. Aus dem überaus umfangreichen Schrifttum, das darüber vorhanden ist, geht deutlich hervor, wie man in den Gemeinden zu jeder Zeit bestrebt war, die Lebensverhältnisse im Sinne der von der Thora gelehrten und geforderten Gerechtigkeit zu regeln.

Alle Bestimmungen und alle Verordnungen gehen von dem Grundsatz aus, daß die Obrigkeit die Schwachen zu schützen hat. Dies wird im Talmud und im rabbinischen Schrifttum oft betont. Sie hat nicht nur in den Fällen einzugreifen, wo sie um Schutz angerufen wird, sondern auch stets Maßregeln zu treffen, daß überall der soziale Friede gewahrt und verstärkt werde. Aus der Fülle der biblisch-talmudischen Gesetze, die diesem Zweck dienen sollten, seien hier die wichtigsten hervorgehoben. Sie zeigen, welche Entwicklung diese soziale Gesetzgebung im Judentum im Laufe der Zeit genommen hat.

1. Rechtspflege. Die besten Gesetze sind unwirksam, wenn die Rechtspflege im argen liegt. Der Talmud hält die Rechtspflege für die unentbehrliche Grundlage der Gesellschaft und der menschlichen Gesittung. Bereits dem ersten Menschen, heißt es im Talmud, ist die Rechtspflege geboten worden, und nach der Sintflut wurden Noah und seinen Nachkommen sieben Kardinalgebote erteilt, zu denen auch das einer geordneten Rechtspflege zählte. Wer sich von den Nichtjuden auf den Boden dieser Grundgebote stellt, ist in allem den Juden gleichzuachten. Denn

auf die andern Gebote der Thora ist bloß Israel verpflichtet. In dieser Beziehung ist das jüdische Recht von einer weitgehenden Milde und Duldung. In Palästina lebende Nichtjuden waren gehalten, Richter einzusetzen, die die Rechtspflege auch nach den heidnischen Gesetzen üben konnten. Es war ihnen aber auch gestattet, jüdische Richter einzusetzen und sich nach dem jüdischen Gesetz Recht sprechen zu lassen. Das jüdische Recht durfte ihnen nicht aufgedrängt werden; nur bei Übereinstimmung beider nichtjüdischer Parteien konnte für sie das jüdische Recht gelten, sonst war ihr eigenes Recht maßgebend. — Daß bei der Rechtsprechung seitens der Richter die peinlichste Gewissenhaftigkeit und Lauterkeit vorherrschen mußte, ist bei dem Geist der Thora und der vom Talmud gelehrten Moral fast selbstverständlich (vgl. „Die Lehren des Judentums" II, S. 124/135). — Besondere Vorsicht ist bei der Prozeßführung den Aussagen der Zeugen gegenüber geboten, die nach dem jüdischen Recht nicht vereidigt wurden. Im nötigen Falle wurde bei der Beweisführung auf einen Eid der einen der Parteien erkannt, was aber mit Rücksicht auf die Heiligkeit des Eides möglichst vermieden werden sollte. Die Richter waren gehalten, zwischen den Parteien zu vermitteln, um den Rechtsstreit nicht durch einen Eid entscheiden zu lassen. Die Prozeßführenden wurden darauf hingewiesen, daß ein Falscheid nicht nur dem Schwörenden zur Last falle, sondern auch dem andern, der dazu die Veranlassung gegeben hat (vgl. „Die Lehren des Judentums" II, S. 28/29 u. 36/37). Beide werden sie von der göttlichen Strafe gleichmäßig heimgesucht.

2. Gerichtsverfassung und Gerichtsverfahren. Die jüdische Gerichtsverfassung und das bei gerichtlichen Verhandlungen angewandte Verfahren waren darauf eingestellt, die Rechtsprechung so unparteiisch als möglich zu gestalten. Grundsätzlich sollte auch in Vermögensstreitigkeiten kein Einzelrichter Recht sprechen, da jeder Mensch dem Irrtum unterworfen ist, und der Rechtsspruch also eines einzelnen leicht ein Fehlurteil sein kann. „Du sollst nicht allein richten, denn es gibt nur einen, der allein richtet", heißt es in den Sprüchen der Väter. Über Vermögensstreitigkeiten hatte ein Kollegium von drei Richtern zu urteilen. Die Zusammensetzung dieses Kollegiums wurde in folgender Art vorgenommen: Jede Partei konnte je einen Richter bestimmen, worauf die gewählten Richter einen dritten zuzogen.

So war dafür gesorgt, daß das Richterkollegium nicht einseitig zusammengesetzt war. Berufsmäßige Richter, die sich ausschließlich ihrem Amt widmen und so dem Leben entfremdet sind, gab es nach der jüdischen Gerichtsverfassung nicht. Die Besoldung der Richter galt nur für die auf die Prozeßführung und Urteilsfindung verwendete Zeit. — Auf die Auswahl der zur richterlichen Funktion zugezogenen Männer hinsichtlich ihrer Vorbildung und ihrer Charaktereigenschaften wurde die größte Sorgfalt verwendet.

Die jüdische Gerichtsverfassung bestimmt, daß in jedem Ort von einer gewissen Bevölkerungszahl ein Gericht für Vermögensstreitigkeiten, und in größeren Orten auch ein solches für Strafsachen eingesetzt werden soll. Eine Berufung an ein höheres Gericht bis zu dem höchsten, das seinen Sitz in einer Halle des Heiligtums in Jerusalem hatte, war zulässig und ermöglicht. Gegen das Urteil des höchsten Gerichtshofes konnte aber jedermann theoretisch Widerspruch erheben, da die freie Meinungsäußerung im jüdischen Volk nicht unterdrückt werden sollte; nur in der Rechtsausübung war der Richter an den Spruch des obersten Gerichtshofes gebunden.

3. Schonende Behandlung des Schuldners und Pfändung. Im biblisch-talmudischen Recht wird der Schuldner im allgemeinen als ein wirtschaftlich Schwacher angesehen, dem man bei der Einforderung der Schuld jede mögliche Schonung angedeihen lassen soll. Die Thora bestimmt (2. B. Mos. 22, 24): „Wenn du Geld leihst an einen aus meinem Volk, dem Armen bei dir, sei gegen ihn nicht wie ein Schuldherr." Das Gesetz hat den unbemittelten Schuldner vor Augen, der durch ungünstige Verhältnisse nicht in der Lage ist, seine Schuld zu bezahlen. Er soll nicht durch Härte dazu gezwungen und auch nicht unnötig bedrängt werden. Den zahlungsunfähigen Schuldner oder dessen Kinder in den Dienst zu nehmen, wie es andre Rechtsbücher des Altertums kennen, gestattete das jüdische Recht nicht. Wo solches vorkam (2. Kg. 4, 1), bedeutete es ein Handeln gegen die Bestimmung der Thora und wurde von der Obrigkeit nachdrücklichst zurückgewiesen (Nehemia c. 5). Ein zinsloses Darlehn einem Hilfsbedürftigen zu gewähren, war ein Gebot der Thora; der Schuldner aber war moralisch gehalten, bei eingetretener Möglichkeit, die Schuld abzutragen. „Ein Bösewicht leiht

und zahlt nicht zurück" (Ps. 37, 21). Kam es dennoch zu einer gerichtlichen Klage, so konnte der Schuldner eine angemessene Frist zur Rückzahlung verlangen. Wurde er jedoch zur Zahlung verurteilt und er erklärte sich als zahlungsunfähig, so hatte er dem Gericht ein Verzeichnis seiner Habe zu überreichen, worauf ihm das Unentbehrliche gelassen wurde; aus dem übrigen konnte der Gläubiger befriedigt werden. Über einen zahlungsunfähigen Schuldner die Schuldhaft zu verhängen, war nach dem jüdischen Recht unzulässig. In nachtalmudischer Zeit wurde, damit der Mißbrauch des Schuldnerrechts verhindert werde, der Offenbarungseid eingeführt. Dabei wurde aber auch eine Bestimmung getroffen, damit nicht harte Gläubiger die Forderung des Offenbarungseides mißbrauchten. Wo das Gericht den Eindruck gewann, daß es sich um einen ehrlichen Schuldner handle, den der Gläubiger nur ängstigen und drängen wolle, durfte der Eid nicht gefordert werden. — Besondere Schutzmaßregeln galten für Pfändungen. Eine solche durfte nicht gegen Witwen ausgeführt werden. Der Gläubiger durfte niemals die Wohnung des Schuldners betreten, um ein Pfand in Empfang zu nehmen. Der Kreis der unpfändbaren Gegenstände war weit gezogen. Was zum Lebensunterhalt des Schuldners, dessen Frau und der nicht selbständigen Kinder nötig erschien, durfte nicht gepfändet werden, ebenso, was zum Gewerbe des Schuldners gehörte oder zur Bereitung der Nahrung, wie Handmühle usw. Hingegen mußte sich der Schuldner verpflichten, die Schuld, wenn er in bessere Erwerbsverhältnisse gelangt, allmählich zurückzuzahlen, und nicht etwa einen übermäßigen Aufwand für sich oder für seine Angehörigen zu treiben.

4. Verfahren im Strafprozeß. Die größte Vorsicht und die weitestgehende Rücksichtnahme auf den Angeklagten schreibt das jüdische Recht beim Strafprozeß vor. Die erste Instanz in Strafsachen bildete ein Kollegium von 23 *rechtsgelehrten* Richtern, die aber keineswegs Berufsrichter waren, vielmehr wurden Männer aus dem bürgerlichen Leben dazu bestimmt, welche die Ordination erhalten hatten. Um die Lage des Angeklagten nicht zu erschweren, mußten die Richter seine Sprache so weit verstehen, daß sie ihn ohne Dolmetscher vernehmen oder wenigstens dem Dolmetscher folgen konnten. Seine Verteidigung sollte der Angeklagte uneingeschränkt führen, und mindestens ein

Mitglied des Gerichtshofes mußte ihm darin beistehen und zu seinen Gunsten sprechen. Aus diesem Grunde war auch eine einstimmige Verurteilung ungültig; das jüdische Gesetz ging dabei vom Standpunkt aus, ein solches Urteil sei übereilt zustande gekommen. Außer dem Richter nahmen an der Verhandlung als Zuhörer Ersatzrichter ohne Ordination teil. Diese Ersatzrichter durften zu jeder Zeit zugunsten des Angeklagten das Wort ergreifen; hingegen war es ihnen verboten, sich zu dessen Ungunsten zu äußern. Das Urteil durfte nicht gleich nach Abschluß des Verfahrens gesprochen werden, um es zu verhindern, daß die Richter nach dem ersten Eindruck und von der Verhandlung übermüdet, gleich ihren Spruch taten. Bei Eintreten der Dunkelheit mußte die Verhandlung abgebrochen und vertagt werden. Eine Revision des Urteils war nur zugunsten, aber nicht zuungunsten des Angeklagten zulässig. Diese Revision konnte jeder Richter oder Ersatzrichter, auch jedermann aus dem Volke beantragen. Dem Antrag mußte immer stattgegeben werden. Dem Verurteilten war es gestattet, bis zur Vollziehung der Strafe die Revision des Urteils zu fordern, und selbst auf dem Wege zur Richtstätte begleiteten ihn zwei rechtskundige Richter, um ihn anzuhören, falls er etwas in der letzten Stunde zu seiner Verteidigung anbringen konnte. Bei dieser Gelegenheit wurde nochmals das Urteil mit seiner Begründung öffentlich bekanntgegeben und jedermann, der etwas zur Rechtfertigung des Verurteilten auszusagen wisse, aufgefordert, dies gleich zu tun.

Von überaus großer Bedeutung war es im jüdischen Recht, daß keine Verurteilung auf Grund eines Geständnisses des Angeklagten erfolgen konnte. Die Selbstbezichtigung war vor dem Gericht ganz belanglos. Das hatte zur Folge, *daß bei der Strafuntersuchung niemals die Folter zur Anwendung kam.* Die jüdische Rechtspflege in Strafsachen kennt auch nicht das Inquisitionsverfahren, bei welchem dem Angeklagten durch Zureden ein Geständnis abgepreßt werden sollte. Auch der Indizienbeweis war nach dem Strafverfahren des jüdischen Rechts unzulässig. Eine Verurteilung konnte nur auf die Aussage mindestens zweier einwandfreier, bei der Vernehmung sorgfältig geprüfter Zeugen erfolgen. Allerdings war dafür gesorgt, daß Verbrecher, deren Verurteilung lediglich aus formalen Gründen nicht stattfinden konnte, durch Haft unschädlich gemacht wurden.

Das Verfahren beim Strafprozeß war von dem Grundsatz beherrscht, daß ein Angeklagter, mag die Bezichtigung gegen ihn noch so schwer sein, bis zu der Verurteilung nicht als Verbrecher gelten darf. Und selbst in dem Verbrecher sollte die Menschenwürde geachtet werden. Ein Todesurteil sollte nur äußerst selten gefällt werden. Wurde doch ein Richterkollegium, das in einer Jahreswoche mehr als ein Todesurteil gefällt hat, als ein mörderisches bezeichnet.

5. *Vormundschaft für Waisen und Geistesschwache.* Als besonders schutzbedürftig erscheinen im talmudisch-rabbinischen Recht unmündige Waisen. Der Prophet Jesaja (1, 17) stellt die Forderung auf: „Schaffet Recht der Waise" und der Psalmist (68, 6) lehrt: „Vater der Waisen und Richter der Witwen ist Gott in seiner heiligen Wohnstätte". Daraus leitet der Talmud für die Obrigkeit die Pflicht ab, unermüdlich in der Fürsorge der Waisen zu sein. „Das Gericht ist der Vater der Waisen" heißt es häufig im talmudischen und im rabbinischen Schrifttum. Dementsprechend ist eine Reihe von Bestimmungen behufs Erziehung unmündiger Waisen und Erhaltung ihres Vermögens erlassen. Das Vormundschaftsrecht ist weitgehend ausgebildet. Jeder Vater war überhaupt verpflichtet, wenn er erwachsene und unmündige Kinder hinterließ, letztwillig für diese einen Vormund zu bestimmen, damit sie nicht durch die erwachsenen bei der Vermögensteilung geschädigt werden. War kein Vormund bestellt, so hatte das Gericht sich der Unmündigen anzunehmen und ihnen im nötigen Falle einen Vormund zu bestimmen, der an ihnen Vaterstelle vertreten sollte. Der Vormund mußte vom Gericht sorgfältig überwacht werden; es genügte, wenn er einen übermäßigen Aufwand trieb, das Gericht zum Einschreiten zu veranlassen, um das Erbe der Unmündigen sicherzustellen. Was für unmündige Waisen galt, galt auch für Geistesschwache, für die das Gericht eine Vormundschaft einzusetzen hatte. Gegen unmündige Waisen konnte bei Gericht keine Forderung geltend gemacht werden. Das Gesetz ging von dem Standpunkt aus, daß es ihnen überlassen werden muß, nach erlangter Mündigkeit ihre Sache selbst wirksam vor Gericht zu vertreten. Gegen eine unmündige Waise verhandeln, hieß nach der Auffassung des talmudisch-rabbinischen Rechts, gegen einen Abwesenden, der sich nicht verteidigen kann, Klage führen. Nur wo der

Gläubiger ein Nichtjude war und seine verzinsliche Forderung durch das Anwachsen der Zinsen das Vermögen der Waise schädigen konnte, sollte der Vormund den Prozeß führen. War das Gericht genötigt, Grundstücke unmündiger Waisen zu verkaufen, so mußte dies vorher öffentlich bekanntgemacht und die Möglichkeit geboten sein, daß einer die nötige Summe vorstreckte und so die Veräußerung der liegenden Güter unterblieb. — Sehr human ist die Behandlung hinsichtlich des Übertritts zum Judentum. Hat ein Nichtjude bei seinem Eintritt in das Judentum unmündige Kinder den Glaubenswechsel mitvollziehen lassen, so konnten diese, bei erlangter Mündigkeit, zu ihrem früheren Glauben zurückkehren.

6. Sklavenrecht. Das milde Sklavenrecht in Bibel und Talmud ist schon oft erörtert worden (vgl. „Die Lehren des Judentums" II, S. 166/73). Jüdische Sklaven gab es später überhaupt nicht mehr, da die gesetzlichen Bestimmungen das Halten solcher fast zur Unmöglichkeit machten. Aber auch gegen heidnische Sklaven war die weitestgehende Milde und Schonung gesetzlich gefordert. Jede Härte sollte vermieden werden, und eine körperliche Verletzung erheblicher Art hatte die Freilassung der Sklaven zur Folge. Einem Heiden oder einem zu einem andern Glauben übergetretenen Juden durfte ein heidnischer Sklave nicht verkauft werden. Denn durch sein Dienstverhältnis zum jüdischen Herrn hatte er ein Anrecht auf Ruhe an den Sabbaten und jüdischen Feiertagen erworben; dieses sollte ihm durch den Verkauf an einen Herrn, der an diese gesetzlichen Bestimmungen nicht gebunden ist, nicht verloren gehen.

7. Arbeiter- und Gesinderecht. Einen weitgehenden Schutz ließ das jüdische Recht Arbeitern und Gesinde angedeihen. Gesetzlich war es nicht gestattet, Lohnarbeiter gegen ihren Willen, selbst gegen Bezahlung, zu Überstunden anzuhalten. Für die Sicherung des verdienten Lohnes war große Vorsorge getroffen. Das sogenannte Trucksystem war verboten. Der Arbeiter war zu jeder Zeit berechtigt, die Arbeit niederzulegen. Das talmudisch-rabbinische Recht begründet dies damit, daß der Arbeiter anführen kann, er habe seine Kraftleistung nicht richtig eingeschätzt und sehe nun ein, daß er nicht weiter arbeiten könne. Handelte es sich aber um eine Arbeit, die durch die unvorhergesehene Unterbrechung Schaden erleidet, so ist der Arbeiter bis

zur Höhe des verdienten Lohnes ersatzpflichtig. Diese Pflicht hört jedoch im Falle einer Erkrankung des Arbeiters auf; ebenso wenn er die Nachricht vom Ableben eines seiner nächsten Verwandten erhält. Andrerseits ist der Arbeiter gehalten, die Arbeit nicht lässig zu betreiben, sondern ihr seine ganze Kraft zu widmen. So ist ihm z. B. nicht gestattet, die Nacht zuvor zu wachen, weil dadurch seine Kraft geschwächt würde.

8. Nachbarrecht. Das Gebot der Thora: „Und du sollst tun, was gut und recht ist in den Augen des Ewigen, deines Gottes" (5. B. Mos. 12, 28), gilt in der talmudisch-rabbinischen Gesetzgebung als Richtlinie für die Gestaltung der Beziehungen zwischen Nachbarn. Daraus wurde die Forderung hergeleitet, daß niemand auf seinem buchstäblichen Recht bestehe, sondern auf die Nachbarn die weitestgehende Rücksicht nehme. Deshalb gab es ein soziales *Nachbarrecht.* Wenn z. B. jemand liegende Güter veräußerte, konnte der Anrainer dem Käufer den von ihm bezahlten Preis entrichten und das verkaufte Grundstück an sich nehmen. Es galt hier somit das Vorkaufsrecht des Nachbars, das der Billigkeit entsprach. Nicht aber war dieses Recht in Geltung, wenn eine alleinstehende Frau die Käuferin war, oder wenn das Grundstück für unmündige Waisen angekauft wurde. Da erforderte es wiederum die Billigkeit, daß die alleinstehende Frau oder die unmündige Waise sich nicht nochmals um den Erwerb eines passenden Grundstücks bemühen müßten. — Die Ruhe des Nachbars sollte möglichst geschont werden. Verschiedene gesetzliche Bestimmungen wurden erlassen, um jede Ruhestörung und jede Belästigung durch rücksichtslose Nachbarn zu beseitigen. Selbst eine Verzichtleistung durch stillschweigende Duldung galt nicht in den Fällen, in denen die Ruhestörung eine unerträgliche war. Dasselbe Recht galt auch hinsichtlich der Belästigung des Nachbars durch Verbreitung übler Gerüche und überhaupt in der Anlage von gewerblichen Einrichtungen, welche die Ruhe oder die Gesundheit des Nachbars stören und schädigen konnten.

9. Handel und Verkehr. Die Thora bestimmt (3. B. Mos. 25, 17): „Ihr sollt einander nicht übervorteilen; fürchte dich vor deinem Gott", (das. 25, 14): „Wenn du deinem Nächsten etwas verkaufst oder von ihm kaufst, sollt ihr einander nicht übervorteilen". Von diesem Gebot ausgehend, hat das talmudisch-rabbi-

nische Recht die peinlichste Beobachtung der Ehrlichkeit und Zuverlässigkeit im Handelsverkehr gefordert und eine große Anzahl von Bestimmungen erlassen, jede Art von Übervorteilung bei Kauf und Verkauf zu verhindern (vgl. „Die Lehren des Judentums" II, S. 106/23). — Geistesschwache, auch wenn sie nicht förmlich entmündigt waren, sollten gegen Abschluß von ihnen nachteiligen Geschäften geschützt werden.

10. Wettbewerb. Der freie Wettbewerb, der im Wirtschaftsleben zur Reglung der Preise notwendig erscheint, darf nach dem talmudisch-rabbinischen Recht nicht in einen *unlauteren Wettbewerb* ausarten. Der Psalmist fordert von dem rechtschaffenen Menschen, der im Gotteshause weilen darf, auch die Eigenschaft, daß er seinem Nächsten nichts Böses zufüge (Ps. 15, 3). Im Talmud wird dies auf jenen bezogen, der das Gewerbe seines Mitmenschen nicht durch unlauteren Wettbewerb schädigt. Um dies zu verhüten, wurden im talmudisch-rabbinischen Recht verschiedene Bestimmungen erlassen. Die Frage, ob und wie man Kunden heranziehen dürfe, wurde in der Mischna eingehend erörtert. Billig zu verkaufen, wurde nur mit Rücksicht auf die Konsumenten gestattet, da die Nachbarn dadurch ebenfalls zur Preisermäßigung veranlaßt würden. — Genossen eines Gewerbes konnten eine bestimmte Arbeitszeit vereinbaren, wobei der Zuwiderhandelnde einer Strafbestimmung unterliegen sollte. Die Reglung der Arbeitszeit, eine der wichtigsten sozialen Forderungen der Gegenwart, war somit nach dem talmudisch-rabbinischen Recht schon fehr früh angewandt. — Der freie Wettbewerb war auch insofern eingeschränkt, als man sich nicht in die bereits begonnenen Geschäfte eines andern drängen durfte, um sie an sich zu reißen. Dasselbe galt auch bei Mietungen und Vermietungen.

11. Ärztliche Hilfeleistung und Handel mit Arzneimitteln. Nach dem talmudisch-rabbinischen Recht ist die ärztliche Hilfeleistung eine Pflicht, die der Heilkundige an jedem Kranken zu erfüllen hat. Wer diese Hilfeleistung verweigert, gleiche dem Mörder. Die ärztliche Praxis wurde dahin geordnet, daß nur ein Heilkundiger sie ausüben durfte — Kurpfuscherei war somit verboten. Auch der heilkundige Arzt durfte die Praxis nur mit Genehmigung der Obrigkeit ausüben; tat er dies ohne Ermächtigung, so war er für den etwa entstandenen Schaden ersatz-

pflichtig. Ein Arzt, der die Praxis mit obrigkeitlicher Genehmigung ausübte, war zwar nicht juristisch, wohl aber moralisch (bedine schamajim) für jeden von ihm angerichteten Schaden verantwortlich. Das ärztliche Honorar galt für die Bemühung und den Zeitaufwand des Arztes und durfte nicht ins Unangemessene gesteigert werden. Trotzdem zeigte sich das Gesetz bei etwaiger Überschreitung der Honorarsätze mit der Begründung nachsichtig, daß eine wissenschaftliche Leistung nicht recht eingeschätzt werden könne. Hingegen war das Gesetz streng gegen den Wucher mit Arzneimitteln. Hatte ein Händler die Notlage eines Kranken ausgenutzt und einen unangemessenen Preis für Arzneimittel gefordert und erhalten, so konnte der zu Unrecht abgenommene Betrag gerichtlich zurückverlangt werden.

12. Öffentlicher Gesundheits- und Sicherheitsschutz. Das talmudisch-rabbinische Recht bestimmt, daß für die Aufrechterhaltung der öffentlichen Sicherheit und für den Gesundheitsschutz gesorgt werde. Niemand konnte sich der Pflicht der Beitragsleistung zur Schaffung und Erhaltung öffentlicher Einrichtungen entziehen, die diesem Zweck dienten. Bei allen gewerblichen Einrichtungen, bei Anlagen von Aborten und bei Bauten sollte stets auf Leben und Gesundheit der Einwohner die weitestgehende Rücksicht genommen werden. Große Vorsicht schreibt das talmudisch-rabbinische Recht beim Verkauf von Waffen vor, damit solche nicht in die Hände von gewalttätigen Menschen, gleichviel, ob Heiden oder Juden, gelangen. Auch sich selbst in Gefahr zu bringen, ist verboten. Gegen die Gefahr der Übertragung von Krankheiten durch Geldmünzen und durch schlechtes Wasser sind verschiedene Bestimmungen erlassen.

Um das reichhaltige Material übersichtlich zu gestalten, mußte in diesem Abschnitt von der in unserem Buche üblichen Anordnung abgewichen und das Ganze in kleinere Abschnitte geteilt werden.

Simon Bernfeld.

1. Gerichtsverfassung und -verfahren

a) Einsetzung von Gerichten

Bibel

I, 1: Am andern Tage setzte sich Mose, das Volk zu richten: und das Volk stand um Mose vom Morgen bis an den Abend. Der Schwäher Moses [Jetro] sah alles, was er mit dem Volke tat, und sprach: Was ist das, was du mit dem Volke tust? Warum sitzest du da, und das ganze Volk steht um dich von Morgen bis Abend? Mose antwortete seinem Schwäher: Weil das Volk zu mir kommt, Gott zu befragen. Wenn sie etwas vorhaben, kommt es vor mich, und ich richte zwischen einem und dem andern und lasse sie wissen die Satzungen Gottes und seine Weisungen. Der Schwäher Moses sprach zu ihm: Es ist nicht gut, was du tust. Ermüden wirst du, wie das Volk, das bei dir ist; denn zu schwer ist dies für dich, du kannst es allein nicht ausführen. Nun höre auf meine Stimme, ich will dir raten und Gott sei mit dir: Vertritt du das Volk gegenüber Gott, daß du bringest die Rechtssachen vor Gott; daß du ihnen erläuterst die Satzungen und Weisungen und ihnen kund tust den Weg, den sie gehn, und die Tat, die sie tun sollen. Erwähle aber aus dem ganzen Volke tüchtige, gottesfürchtige Männer, Männer der Wahrheit und uneigennützig, diese setze über das Volk, Obere über Tausende, über Hunderte, über fünfzig und über zehn, daß sie richten das Volk allezeit. Jegliche große Sache bringen sie vor dich, doch jegliche kleine Sache richten sie; erleichtere es dir, daß sie tragen mit dir. Wenn du das tust und Gott es befiehlt, so wirst du bestehen können; und auch dieses ganze Volk wird an seinen Ort in Frieden [zu richterlicher Entscheidung] kommen. Mose hörte auf die Stimme seines Schwähers und tat alles, was er gesprochen. Mose wählte tüchtige Männer aus

ganz Israel und setzte sie zu Oberen über Tausende, über Hunderte, über fünfzig und über zehn. Diese richteten das Volk allezeit; die schwierige Sache brachten sie vor Mose und jede kleine Sache richteten sie. — 2. B. Mos. 18, 13—26.

2: Schaffet euch Männer, weise und einsichtig und wohlbekannt, nach euren Stämmen, daß ich sie stelle an eure Spitze . . . Ich nahm also Häupter eurer Stämme, weise und wohlbekannte Männer, und setzte sie zu Häuptern über euch, Obere über Tausende und Obere über Hunderte und Obere über fünfzig und Obere über zehn, und Beamte für eure Stämme. Euren Richtern gebot ich in jener Zeit also: Verhöret eure Brüder, und richtet mit Gerechtigkeit zwischen jedem Manne und seinem Bruder oder seinem Fremdling. Ihr sollt kein Ansehen kennen vor Gericht; wie den Kleinen, so den Großen sollt ihr hören. Fürchtet euch vor niemand, denn das Gericht ist Gottes. — 5. B. Mos. 1, 13 u. 15—17.

3: Richter und Beamte sollst du einsetzen in all deinen Toren, die der Ewige, dein Gott, dir gibt, nach deinen Stämmen; sie sollen das Volk gerecht richten. — 5. B. Mos. 16, 18.

4: Er [König Josaphat] stellte Richter an im Lande, in allen festen Städten von Juda, in jeder Stadt. Er sagte zu den Richtern: Sehet zu, was ihr tut, denn nicht für Menschen sprechet ihr Recht, sondern für den Ewigen, und er ist bei euch beim Rechtsprechen. So sei denn die Furcht vor dem Ewigen über euch, habet acht bei eurem Tun, denn bei dem Ewigen, unserm Gott, ist nicht Unrecht noch Ansehen der Person noch Annahme von Bestechung. Auch in Jerusalem stellte Josaphat an von den Leviten und Priestern und von den Stammhäuptern Israels für das Gericht des Ewigen und den Rechtsstreit, als er nach Jerusalem zurückkehrte. Er gebot ihnen: Also sollt ihr tun, in der Furcht des Ewigen, getreulich und mit ganzem Herzen. In jedem Streit, der vor euch kommt, von euern Brüdern, die in ihren Städten wohnen, wegen Blutschuld, Lehre und Gebot, Satzungen und Rechte, sollt ihr sie verwarnen, daß sie

nicht in Schuld geraten vor dem Ewigen, und daß kein Zorn komme über euch und eure Brüder. So sollt ihr tun, daß ihr nicht in Schuld geratet. — 2. Chron. 19, 5—10.

Talmudisches Schrifttum

V, 1: Sieben Gebote wurden den Nachkommen Noahs erteilt: Rechtspflege, Gott nicht zu lästern, keinen Götzendienst zu treiben, Unzucht zu vermeiden, nicht zu morden, nicht zu rauben und nicht Fleisch vom lebendigen Tier zu entnehmen. — Sanhedrin 56a, Ende.

2: „Ihr sollt kein Angesicht kennen vor Gericht" [5. B. Mos. 1, 17] — das bezieht sich auf denjenigen, der berufen ist, Richter einzusetzen. — Sifre zur Stelle.

Mittelalter

VI, 1: Sechs Gebote wurden bereits dem ersten Menschen erteilt: Götzendienst zu vermeiden, Gott nicht zu lästern, nicht zu morden, keine Unzucht zu treiben, nicht zu rauben und eine *Rechtspflege* einzuführen . . . bei den Nachkommen Noahs wurde auch noch das Verbot hinzugefügt, nicht vom lebendigen Tier Fleisch zu entnehmen [zu essen] . . . Somit sind es sieben [noachiboten Recht zu sprechen und das Volk davor zu warnen haben [die Gebote zu übertreten]. — Maimonides: das. IX, 14 nach Sanhedrin 56 b.

2: Wie sind sie [die Noachiden] verpflichtet zur Rechtspflege? Sie sind verpflichtet, in allen Bezirken Richter einzusetzen, welche nach den ihnen aufgetragenen Geboten Recht zu sprechen und das Volk davor zu warnen haben [die Gebote zu übertreten]. — Maimonides: das. IX, 14 nach Sanhedrin 56 b.

3: Das jüdische Gericht ist verpflichtet, für die [nichtjüdischen] Fremden [ger toschab] Richter einzusetzen, die ihnen ihrem Recht gemäß Recht sprechen sollen, damit die Welt nicht sittlich verderbe. Sieht das [jüdische] Gericht, daß die Fremden sich aus ihrer

Mitte einen Richter eingesetzt haben, so ist damit der Pflicht Genüge geschehen; haben sie sich jüdische Richter eingesetzt, so genügt es ebenfalls. — Maimonides: das. X, 11.

4: Es ist ein Gebot der Thora, in jeder Stadt und in jedem Bezirk Richter und Beamte einzusetzen, denn so heißt es [5. B. Mos. 16, 18]: „Richter und Beamte sollst du in allen deinen Städten einsetzen." — Maimonides: Mischne thora hilchot Sanhedrin I, 1 nach Talmud Sanhedrin 16b.

5: Das Synhedrium oder der König oder der Exilarch, die einen Ungeeigneten zum Richter ernannt haben, der nicht das genügende Wissen in der Thora hat oder sonst zum Richteramt nicht geeignet ist, — er mag sonst ein vorzüglicher Mensch sein und gute Eigenschaften besitzen — haben damit ein Gebot der Thora übertreten. Es heißt [5. B. Mos. 1, 17]: „Ihr sollt kein Ansehen kennen bei der Rechtspflege." Es ist eine Überlieferung, daß sich dies auf den bezieht, dem es obliegt, Richter zu ernennen. — Maimonides: Mischne thora hilchot Sanhedrin III, 8 nach Sifre zu 5. B. Mos. 1, 17 und Talmud Sanhedrin 7 a.

6: Wer zum Richteramt ungeeignet ist, sei es, weil er nicht das erforderliche Wissen besitzt, oder weil er sonst dazu unwürdig ist, dessen Ernennung ist ungültig. — Maimonides: Mischne thora hilchot Sanhedrin IV, 15 nach Talmud Sanhedrin 7 a.

7: Wie viele Gerichte müssen eingesetzt werden und welches soll die Zahl [ihrer Mitglieder] sein? Vor allem hatte man das höchste Gericht im Heiligtum eingesetzt. Dies war das große Synhedrium: die Zahl [der Mitglieder] betrug 71. — Maimonides: Mischne thora hilchot Sanhedrin I, 2.

8: Im großen Synhedrium von 71 Mitgliedern wie auch im kleinen Synhedrium [für Strafprozesse in der ersten Instanz] darf man nur Gelehrte und einsichtsvolle Richter anstellen, welche das ganze Recht der Thora beherrschen, aber auch mit andern Disziplinen einigermaßen vertraut sind, z. B. mit der Heilkunde, Mathematik usw. — Maimonides: Mischne thora hilchot Sanhedrin II, 1.

9: Die peinliche Gerichtsbarkeit kann nur durch ein Gericht von 23 Mitgliedern ausgeübt werden, das das kleine Synhedrium genannt wird. — Maimonides: Mischne thora hilchot Sanhedrin V, 2.

10: Wer einen unwürdigen Richter einsetzt, der nicht die Kenntnisse der Thora besitzt, und sich somit nicht zum Richteramt eignet, wenn er auch sonst ein liebenswerter Mensch ist und andre gute Eigenschaften aufzuweisen hat — derjenige, der ihn eingesetzt hat, hat ein Verbot der Thora übertreten. — Schulchan Aruch: Choschen Mischpat Abschn. 8 § 1 nach Maimonides und Jakob b. Ascher in Tur Choschen Mischpat.

11: Wenn zwei Gelehrte miteinander in Feindschaft leben, dürfen sie nicht zusammen in einem Gerichtskollegium sitzen, denn wegen der zwischen ihnen herrschenden Feindschaft wird der eine dem andern zu widersprechen versuchen [und nicht die Wahrheit fördern]. — Schulchan Aruch: das. Abschn. 7 § 8 nach Talmud Sanhedrin 29 a.

b) Gerechte Rechtsprechung, gute Richter

Bibel

I, 1: Es keimt dann ein Reis aus dem Stamme Isai, und ein Sprößling bricht aus seinen Wurzeln hervor. Auf ihm wird ruhen der Geist des Ewigen, der Geist der Weisheit und Einsicht, der Geist des Rates und der Stärke, der Geist der Erkenntnis und Gottesfurcht. Er wird erfüllt sein vom Geist der Gottesfurcht. Nicht nach seinem Augenschein wird er richten und nicht nach des Ohres Gehör entscheiden. Denn er wird mit Gerechtigkeit die Armen richten und zurechtweisen mit Lauterkeit die Sanftmütigen im Lande; aber [die Frevler] des Landes mit der Geißel des Mundes schlagen und mit dem Hauch seiner Lippen den Bösewicht töten. Das Recht wird sein seiner Lenden Gurt und die Treue der Gurt seiner Hüften. — Jesaja 11, 1—5.

2: Haus Davids, so spricht der Ewige, haltet Gericht jeden Morgen und rettet den Beraubten aus der Hand des Unterdrückers, daß nicht ausbreche gleich dem Feuer mein Grimm und brenne, und es keiner löschen kann, wegen eurer bösen Handlungen. — Jeremia 21, 12.

3: So spricht der Ewige: Übet Recht und Gerechtigkeit und rettet den Beraubten aus der Hand des Unterdrückers; bedrücket nicht Fremdlinge, Waisen und Witwen, seid nicht gewalttätig, und unschuldiges Blut vergießet nicht an diesem Orte. — Jeremia 22, 3.

4: Der Ewige liebt das Recht. — Psalm 37, 28.

5: Gott! verleihe dein Recht dem König und dein Heil dem Königssohne, daß er dein Volk mit Gerechtigkeit richte und die Armen nach Gebühr. Mögen die Berge dem Volke Frieden bringen und die Hügel Gerechtigkeit. Er schaffe Recht den Armen des Volkes, helfe den dürftigen Kindern und zermalme den Gewalttätigen. Sie mögen dich fürchten, so weit die Sonne leuchtet, und unter dem Monde für alle Geschlechter. — Psalm 72, 1—5.

6: Gott steht in der Gottesgemeinde; in ihrer Mitte richtet Gott. Wie lange werdet ihr ungerecht richten und das Ansehen der Frevler achten? Schaffet Recht dem Geringen und der Waise, dem Gedrückten und Armen gebet Recht. Befreiet den Armen und Dürftigen, aus der Hand der Frevler entreißet ihn. — Psalm 82, 1—4.

7: Die Macht des Königs ist, daß er das Recht liebt; du hast festgestellt die Redlichkeit, Gebühr und Recht hast du in Jakob geschaffen. — Psalm 99, 4.

8: Heil denen, die das Recht wahren, dem, der Gerechtigkeit übt zu jeder Zeit. — Psalm 106, 3.

9: Gerechtigkeit erhöht ein Volk. — Sprüche 14, 34.

10: Durch Recht erhält ein König das Land; aber wer auf Gaben sieht, richtet es zugrunde. — Sprüche 29, 4.

Jüdisch-hellenistische Literatur

III, 1: Laß das Gericht niemals unwissende Leute verwalten! — Pseudo-Phokylides: Nuthetikon 81.

2: Alle Mitglieder der heiligen Staatsordnung des Moses sollen, so meint das Gesetz, von jeder unvernünftigen Leidenschaft und jeder Schlechtigkeit in noch höherem Maße frei sein als diejenigen, die nach anderen Gesetzen leben, ganz besonders aber die durchs Los oder durch Wahl zu Richtern ernannten Männer. Denn es wäre widersinnig, wenn die mit Sünden behaftet wären, die über andre Recht sprechen wollen; diese müssen sich vielmehr die Werke der Natur wie eine Musterzeichnung zur Nachahmung eingeprägt haben. — Philo: De specialibus legibus IV (de judice) (M. II 344, C.-W. 55).

3: Zuerst nun befiehlt das Gesetz dem Richter, kein leichtfertiges Gerücht anzunehmen. — Philo: das. (M. II 345, C.-W. 59).

4: Nichtsdestoweniger hat es [das Gesetz] auch den anscheinend minderwertigen Wesen die Wohltat der Gerechtigkeit nicht vorenthalten, wie ich meine, zu bedeutsamer Lehre für die Richter, damit sie bei der Rechtsprechung die niedrig Geborenen in keiner Weise benachteiligen, bei denen ja nicht die Abkunft, sondern die Redlichkeit oder Schlechtigkeit zu prüfen ist. — Philo: das. (de justitia) (M. II 370, C.-W. 206).

Talmudisches Schrifttum

V, 1: „Rabbi Simon b. Gamaliel sagte: Die Welt beruht auf drei Dingen: auf der Wahrheit, auf dem Recht und auf dem Frieden" [Spr. d. V. I, 18]. Diese drei Dinge hängen zusammen. Wenn wir jedermann sein Recht werden lassen, fördern wir die Wahrheit und damit ist auch der wahre Friede begründet. — Jeruschalmi Taanit IV.

2: So wie Gott auf die Beachtung der zehn Gebote hält, so auch auf die Handhabung des Rechts. Warum? Weil von ihm der Bestand der Welt abhängig ist. — Schemot rabba c. 30 zu 2. B. Mos. 22, 1.

3. Der Heilige, gelobt sei er, sagte zu Israel: Meine Kinder, dadurch, daß ihr das Recht schützt, erhebt ihr mich. — Debarim rabba c. 5.

4: Das Volk ist gehalten, dem Richter Ehrfurcht entgegenzubringen; der Richter ist gehalten, dem Volk gegenüber Geduld zu üben. — Sanhedrin 8 a.

5: Du sollst nicht *allein* zu Gericht sitzen, denn nur einer [Gott] darf allein richten. [Nach der jüdischen Gerichtsverfassung war kein Einzelrichter zulässig, und auch für Zivilprozesse mußte ein Dreirichterkollegium vorhanden sein.] — Sprüche der Väter IV, 8.

6: Nachdem der Gerichtsbeschluß gefaßt wird, werden die Streitführenden aufgerufen, und der Obmann des Gerichtes verkündet, daß der eine recht und der andere unrecht habe. Woher ist zu entnehmen, daß nicht etwa der eine Richter später einer Partei sagen darf: Ich war für dich, bin aber von meinen Genossen überstimmt worden. Denn so heißt es [Spr. 11, 13]: „Er geht als Verleumder umher, wenn er ein Geheimnis preisgibt." — Mischna Sanhedrin III, 7.

7: Folgende Personen sollen [als Mitglieder eines Gerichtshofes und auch als Zeugen] nicht zugezogen werden: Wer Würfel spielt, wer auf Zins ausleiht [nach Mischna Baba mezia V, 11: Wer auf Zins Geld leiht], wer Tauben [um die Wette] auffliegen läßt und die mit dem Ertrag des Brachjahres Handel treiben . . . R. Juda lehrt: Dies gilt nur von denen, die solches gewerbsmäßig betreiben. — Mischna Sanhedrin III, 3.

8: Freunde und Feinde [einer Partei] sind [als Richter] abzulehnen. — Mischna Sanhedrin III, 5.

9: Du darfst nicht deinen Kollegen sagen: Stimmet meiner Meinung bei. Jene dürfen es tun, du darfst sie aber nicht dazu auffordern. — Sprüche der Väter IV, 8.

10: Der Hohepriester kann als Richter wirken und vom Gericht abgeurteilt werden. Er hat die Zeugenpflicht zu erfüllen und man kann auch gegen ihn als Zeuge auftreten. Der König darf als Richter nicht walten und wird auch vom Gericht nicht abgeurteilt; er zeugt nicht vor Gericht und man tritt gegen ihn nicht als Zeuge auf. — Mischna Sanhedrin II, 1, 2, [s. o. S. 22].

VI, 1: Kommen zwei Nichtjuden und verlangen Rechtsprechung nach der Thora, soll man ihnen Recht sprechen. Will aber nur die eine Partei [die Rechtsprechung nach der Thora] und die andre hingegen nicht, so kann man diese nicht dazu zwingen, sondern es wird ihnen Recht gesprochen nach ihren Gesetzen. — Maimonides: Mischne thora hilchot Melachim X, 12.

2: Bei jedem würdigen Gericht ist die Schechina zugegen. — Maimonides: Mischne thora hilchot Sanhedrin III, 7.

3: Es ist ein Gebot der Thora, daß der Richter gerecht verfahre, denn es heißt [3. B. Mos. 19, 15]: „Mit Gerechtigkeit sollst du deinen Nächsten richten." Was heißt „gerecht verfahren?" Daß man beide Parteien in jeder Hinsicht gleich behandeln soll, nicht etwa den einen ausführlich reden lasse und dem andern sage: halte dich kurz — nicht dem einen ein freundliches Gesicht zeige und ihm freundlich zuspreche und dem andern ein unfreundliches Gesicht zeige und ihn barsch anrede. — Maimonides: das. XXI, 1 nach Schebuot 30a.

4: Ein Richter, der nach der einen oder nach der andern Richtung urteilt, nicht aus eigener Überzeugung, sondern seinen Genossen nachspricht, hat ein Gebot [der Thora] übertreten, denn es heißt [2. B. Mos. 23, 2]: „Sprich nicht bei einem Rechtsstreit der Menge nach, vom Recht abzuweichen." — Maimonides: das. X, 1.

5: Überhebung [des Richters] führt zur Rechtsverletzung. — Maimonides: das. XX, 8.

6: Wenn ein Richter von seinem Kollegen weiß, daß er ein gewalttätiger und böser Mensch ist, darf er mit ihm nicht zusammen zu Gericht sitzen. — Maimonides: das. XXII, 10 nach Talmud Schebuot 30 b.

7: Es darf nicht der eine [der Prozeßführenden] stehn und der andre sitzen, sondern beide müssen stehn. Wenn das Gericht beide sitzen lassen will, so mögen sie sitzen — nur müssen beide nebeneinander sitzen. — Maimonides: das. XXI, 3 nach Schebuot 30 a und Abot de R. Natan X, 2.

8: Alle jüdischen Gerichtshöfe haben in nachtalmudischer Zeit den Brauch angenommen, daß die Prozeßführenden und die Zeugen Platz zum Sitzen angewiesen erhalten und jede Streitigkeit [jeden Unterschied in der Behandlung der Parteien] vermeiden. — Maimonides: das. XXI, 5.

9: Sind vor dir [dem Richter] zwei Männer erschienen, von denen der eine ein redlicher Mensch ist und der andre ein Bösewicht, so darfst du nicht sagen: Da der eine ein Bösewicht ist und als Lügner bekannt, der andre hingegen als solcher bekannt ist, der von der Wahrheit nicht abweicht, so kann ich wohl dem Bösewicht gegenüber vom Recht abweichen. Denn es heißt [2. B. Mos. 23, 6]: „Du sollst nicht beugen das Recht eines Armen in seinem Streit" — der „Arme", das ist der, der an frommen Taten arm ist. Es heißt [3. B. Mos. 19, 15]: „Ihr sollt nicht Unrecht tun beim Gericht", damit ist der gemeint, der das Recht beugt, den Unschuldigen für schuldig erklärt und den Schuldigen für unschuldig. Aber ebenso ist der damit gemeint, der den Prozeß verschleppt, obwohl die Rechtssache klar ist, um die eine Partei zu kränken. Denn auch das ist eine Rechtsbeugung. — Maimonides: das. XX, 6.

10: Sage nicht, daß all diese Vorschriften nur Streitsachen betreffen, bei denen es sich um große Summen handelt, die dem einen ab- und dem andern zugesprochen werden. Eine Streitfrage um eine Peruta muß dir so wichtig sein wie eine um eine Mine. — Maimonides: Mischne thora hilchot Sanhedrin XX, 10 nach Talmud Sanhedrin 7 b und 8 a und Sifre z. 5. B. Mos. 1, 17.

11: Der Richter darf die Parteien nicht durch einen Dolmetscher vernehmen, vielmehr muß er beide Parteien und ihre Ausführungen [in ihrer eigenen Sprache] verstehen. Wenn er ihre Sprache nicht geläufig spricht [obwohl er sie versteht], so soll er einen Dolmetscher anstellen, der den Parteien das Urteil zu verkünden hat und die Begründung, warum der eine für schuldig und der andere für unschuldig erklärt wurde. — Maimonides: das. XXI, 8 nach Mischna Makkot I, 9.

12: Merkt der Richter, daß einer der Prozeßführenden etwas zu seinen Gunsten anführen kann und dieser versucht, das zu seinen Gunsten Sprechende vorzubringen, nur daß er es nicht versteht, die richtige Wortverbindung zu finden, oder daß er sich vergeblich abmüht, seine Verteidigung in gerechter Weise zu führen, nur weil er in Hitze und Erregung geraten ist und deshalb es richtig anzuführen unterläßt, oder daß er dazu ungeschickt ist, in diesem Falle kann der Richter ihm beistehen . . . Er [der Richter] muß aber dabei sehr überlegt sein, daß er nicht etwa [für den einen Prozeßführenden] Partei ergreift. — Maimonides: das. XXI, 11 nach talmudischen Quellen.

13: Hat das Gericht [an einem Tage] mehrere Streitsachen zu verhandeln, so ist die einer Waise zuerst vorzunehmen. — Maimonides: das. XXI, 6.

14: Ebenso wie der Richter gehalten ist [die Parteien mit Achtung zu behandeln], so ist jedermann auch gehalten, gegen den Richter ehrerbietig zu sein. — Maimonides: das. XXV, 3.

15: Richter müssen folgende sieben Eigenschaften besitzen: Wissen, Bescheidenheit, Frömmigkeit, Uneigennützigkeit [sinnat mammon], Liebe zur Wahrheit, Menschenliebe und einen guten Ruf. All dies ist in der Thora begründet [5. B. Mos. 1, 13]. — Maimonides: das. II, 7 nach Sifre zu 5. B. Mos. 1, 13.

Neueres jüdisches Schrifttum

VII, 1: . . . . daß das Pentateuchische Recht . . . in vieler Hinsicht menschlich und milde war wie kein anderes des Altertums, dabei aber trotzdem für die Grundlagen der menschlichen Gesellschaft, die Sicherheit des Lebens und Eigentums und die Sittlichkeit, die stärksten Schutzwehren aufgestellt hatte. — Levi Herzfeld: Geschichte des Volkes Jisrael I, S. 21.

2: Die Propheten Israels dagegen haben die Gerechtigkeit zum innersten Prinzip der Welt, zum ureigensten Wesen der Gottheit und damit zum Endzweck und Ideal des

Menschenlebens erhoben, indem sie dem Recht seinen ewig-sittlichen Charakter erstritten und mit Flammenworten, die sich in jeder Zeit neu in die Menschengemüter eingraben, jede Rechtsvergewaltigung durch die Machthaber der Gesellschaft als Frevel gegen die göttliche Gerechtigkeit verdammten, der durch keine äußere Frömmigkeit gesühnt werden kann. Recht und Gerechtigkeit sind nicht Sache des Staats und der Gesellschaft, sondern Gottes, „der das Recht der Waisen und Witwen, der Hilf- und Heimatlosen beschützt, der keine Person bevorzugt und keine Bestechung annimmt". Unrecht ist vor ihm verhaßt und läßt sich durch nichts beschönigen oder verdecken, durch keine frommen äußeren Handlungen oder guten Endzwecke rechtfertigen. „Das Recht ist Gottes Sache." Das ist der Kernsatz des Judentums. Jede Verletzung des Rechts, sei es aus schnöder Selbstsucht, sei es aus Weichherzigkeit und Nachgibigkeit, ist eine Verletzung Gottes, und jeder Sieg des Rechts, jede Kräftigung des Rechtsbewußtseins in der Menschengesellschaft ist ein Sieg Gottes. — Kaufmann Kohler: Grundriß einer systematischen Theologie des Judentums auf geschichtlicher Grundlage S. 89/90.

3: Auf der Basis des Rechts, auf der *Anerkennung des Anrechts aller Menschenklassen und Individuen* muß sich das gesellschaftliche Leben der Menschheit aufbauen, nicht auf einem bloß äußerlichen Rechtsleben des Staats oder auf einer allerlei Ungerechtigkeit duldenden oder gar gutheißenden Liebe. Auf die Verwirklichung der Gerechtigkeitsidee in der Gesamtmenschheit arbeitet das Judentum hin. Für die *Rechtsidee* hat der Jude all die Jahrhunderte seiner Geschichte hindurch gestritten und gelitten, und sein dereinstiger Sieg über alles Unrecht und alle Gewalttat ist der Sieg seines Gottes, des Gottes der Gerechtigkeit. — Kaufmann Kohler: das. S. 92.

Christliche Schriftsteller

VIII, 1: Gerechtigkeit ist der starke Grundzug der altisraeliti-

schen Moral. Es ist höchst bezeichnend, daß nicht nur an vielen Stellen die Bevorzugung des Reichen und Angesehenen im Gericht verpönt wird, sondern auch zweimal (Ex. 23, 3; Lev. 19, 15) die unbillige Rücksichtnahme auf die Niedrigkeit und Armut des Prozeßführenden. Die Notwendigkeit eines solchen Verbotes kennzeichnet den sozialen Geist der Rechtspflege, dessen Übermaß freilich dem strengen Rechtsgefühl gefährlich werden konnte. — Friedrich Hertz: Rasse und Kultur S. 174.

c) Zeugenvernehmung

Talmudisches Schrifttum

V, 1: Jede Partei kann die Zeugen der Gegenpartei ablehnen . . ., wenn eine verwandtschaftliche Beziehung oder sonstige Zeugenuntauglichkeit nachgewiesen wird; ohne solche Gründe können die Zeugen nicht abgelehnt werden. — Mischna Sanhedrin III, 1.

2: Je mehr [der Richter die Zeugen] ausforscht, um so lobenswerter ist er. — Mischna Sanhedrin V, 2.

3: Wie werden Zeugen in Strafprozessen dringlich verwarnt [meajjemin]? Sie werden vorgerufen und mit den Worten dringlich verwarnt: Vielleicht gedenkt ihr aus Vermutung zu sprechen oder nach Hörensagen oder was ihr von andern Zeugen gehört habt, von einem zuverlässigen Manne oder vielleicht ist euch unbekannt, daß wir euch sehr genau vernehmen und ausforschen werden, so wißt, daß Strafprozesse nicht wie Vermögensstreitigkeiten sind. Bei Vermögensstreitigkeiten kann jemand [der durch seine Zeugenaussage den andern zu Schaden gebracht hat] durch Geld die Sache wieder gutmachen, aber bei Strafprozessen haftet an ihm das Blut [des unschuldig Verurteilten] und das Blut seiner Nachkommen bis zum Ende der Welt. Denn so finden wir es bei Kajin [1. B. Mos. 4, 10]: „Die Blute [deme] deines Bruders schreien zu mir auf vom Erdboden." Es heißt nicht hier „das Blut [dam]

deines Bruders", sondern „die Blute" [deme] — sein Blut und das Blut der [noch möglichen] Nachkommen .. und deshalb ist zuerst nur der eine Mensch geschaffen worden, um dich zu lehren, daß es jedem, der ein Leben vernichtet, angerechnet wird, als ob er die ganze Welt vernichtet hätte, dagegen es jedem, der Einem das Leben erhält, angerechnet wird, als ob er die ganze Welt erhalten hätte . . . . Wollt ihr vielleicht sagen: Wozu sollen wir dies alles auf uns laden [wozu sollen wir überhaupt vor Gericht aussagen]? — so heißt es [3. B. Mos. 5, 1]: „Er war Zeuge, was er gesehen und erfahren hat — wenn er nicht aussagt, so ladet er Schuld auf sich". — Mischna Sanhedrin IV, 5.

4: Wie sind die Zeugen zu vernehmen? Sie werden gemeinsam vorgerufen und dringend verwarnt. Dann gehen alle hinaus bis auf den ältesten von ihnen, und der wird befragt: Woher weißt du, daß dieser dem andern etwas schuldig ist? Sagt er: Jener [der Verklagte] hat es mir gesagt oder irgendein andrer hat es mir gesagt, so ist es keine Aussage, sondern nur, wenn er [der Zeuge] aussagt: Vor uns [sämtlichen Zeugen] hat jener bekannt, er sei dem andern soundso viel schuldig, dann ist es eine Zeugenaussage. Darauf wird der zweite Zeuge aufgerufen und befragt. Wenn die Aussagen weiter genau übereinstimmen, wird über die Sache verhandelt. — Mischna Sanhedrin III, 6. [Nach dem biblisch-talmudischen Recht ist ein Beweis durch Zeugenaussage nur bei dem Vorhandensein von mindestens zwei Zeugen gültig. Ist nur ein Zeuge vorhanden, so gilt seine Aussage im Strafprozeß nichts, im Zivilprozeß aber nur so weit, dem Beklagten einen Reinigungseid aufzuerlegen.]

Mittelalter

VI, 1: Der Zeuge ist verpflichtet, alles was er weiß, vor Gericht auszusagen, gleichviel, ob zu ungunsten oder zugunsten der Partei. — Maimonides: Mischne thora hilchot Edut I, 1.

2: Es gibt noch Personen, die nicht zur Zeugenaussage zugelassen werden . . ., das sind solche, die sich fremdes Gut aneignen. — Maimonides: Mischne thora hilchot Edut X, 4.

d) Zivilverfahren, Eid

Talmudisches Schrifttum

V, 1: Vermögensstreitigkeiten können am Tage verhandelt werden und in der darauffolgenden Nacht abgeurteilt werden; Strafsachen können nur bei Tag abgeurteilt werden. Vermögensstreitigkeiten können am selben Tage nach jeder Richtung beendet werden. Strafsachen können am selben Tage nur mit der Freisprechung des Angeklagten beendet werden, nicht aber mit dessen Verurteilung. Deshalb dürfen Strafsachen nicht am Rüsttag zu einem Sabbat, auch nicht am Rüsttag zu einem Feiertag begonnen werden. — Mischna Sanhedrin IV, 1.

Mittelalter

VI, 1: Es ist Pflicht, daß [der Richter] an die Parteien zuvor die Frage richtet: Wollt ihr eine Rechtsentscheidung oder einen billigen Vergleich? Wenn sie auf einen Vergleich eingehen wollen, so wird ein solcher herbeigeführt. Ein Gericht, das Vergleiche herbeizuführen versteht, ist lobenswert. Ihm gelten die Worte [Sacharja 8, 16]: „In Wahrheit und in Frieden sollt ihr richten in euren Toren." — Maimonides: Mischne thora hilchot Sanhedrin XXII, 4 nach Talmud Sanhedrin 6 b.

2: In Zivilprozeßsachen hat der Richter nach dem zu urteilen, was ihm als recht und wahr erscheint, wenn er von der Richtigkeit der Entscheidung überzeugt ist, obwohl er dafür keinen klaren Beweis hat, geschweige denn, wenn er mit Bestimmtheit weiß, daß die Sache so liegt . . ., z. B. wenn einer der Prozeßführenden einen

Eid zu leisten hat und der Richter aus sicherer Quelle weiß, daß dem Mann ein falscher Eid zuzutrauen sei, dann kann der Richter den Eid dem Gegner zuerkennen, daß dieser schwöre und nehme, da der Richter diesem mehr Vertrauen schenkt. — Maimonides: das. XXIV, 1. [Auch nach der jüdischen Zivilprozeßordnung hat derjenige, demgegenüber eine Behauptung aufgestellt wird, also zunächst der Beklagte, den Eid. Ist aber der Richter davon überzeugt, daß der Beklagte auch falsch schwören würde, so soll er den Eid dem anderen zuweisen.]

3: Woher ist zu entnehmen, daß, wenn der Richter weiß, daß er [durch die falsche Aussage der Zeugen] getäuscht ist, er nicht sagen darf: Ich will die Sache entscheiden und mögen die Zeugen die Verantwortung tragen. Es heißt [2. B. Mos. 23, 7]: „Von einem falschen Spruch sollst du dich fern halten." Wie soll er verfahren? Er soll die Sache genau durchforschen in der Art, wie man beim Strafprozeß verfährt; wenn er dann nach seiner Überzeugung erkennt, daß kein Betrug vorliegt, so entscheide er auf Grund der Zeugenvernehmung. Aber wenn er besorgen zu müssen glaubt, daß ein Betrug vorliege und daß die Zeugenaussage ihn nicht überzeugen könne, obwohl er die Zeugen nicht verwerfen kann, oder daß die eine Partei in betrügerischer und listiger Weise die Zeugen beeinflußt habe, so daß diese an sich anständige Menschen sind und in ihrer Unschuld die Aussage machen, oder wenn er überhaupt und im allgemeinen erkennt, daß die Dinge anders liegen und sie [die Zeugen] sie nicht im vollen Umfange vortragen — in allen diesen und ähnlichen Fällen darf der Richter die Entscheidung nicht treffen, vielmehr soll er sich selbst von der Rechtsprechung in dieser Sache ausschließen und sie einem andern Richter überlassen, der dann das Richtige treffen wird. Dies ist dem Gewissen überlassen, und die Schrift sagt [5. B. Mos. 1, 17]: „Das Recht ist Gottes." — Maimonides: Mischne thora hilchot Sanhedrin XXIV, 3 nach Talmud Schebuot 30 b.

4: Selbst wenn es sich um eine Frau oder um einen

Sklaven handelt, wenn sie ihm [dem Richter] glaubwürdig erscheinen und er davon völlig überzeugt ist [so ist ihnen der Eid zuzuerkennen]. — Maimonides: das. XXIV, 1.

5: Hat sich ein Richter [in der Rechtsentscheidung] geirrt und einem einen Eid auferlegt, zu dem er in Wahrheit nicht verpflichtet war, worauf er, um nicht schwören zu müssen, mit der Gegenpartei einen Vergleich abschloß, aber dann erfuhr, daß er gar nicht zu schwören hatte, so ist dieser Vergleich, obwohl rechtskräftig abgeschlossen, ungültig. — Maimonides: Mischne thora hilchot Sanhedrin VI, 5.

6: Es ist dem Gericht gestattet, um zwischen prozeßführenden Waisen Ruhe zu schaffen, nach Billigkeit [also nicht nach dem strengen Recht] zu urteilen. — Schulchan Aruch: Choschen Mischpat Abschn. 12 § 3 nach älteren Quellen.

7: Wenn man auch auf die Forderung eines Unmündigen keinen schweren [in der Thora vorgeschriebenen] Eid auferlegen darf, so wird [dem Beklagten] ein leichter [im Talmud formulierter] Eid auferlegt. — Schulchan Aruch: Choschen Mischpat Abschn. 96 § 2 nach Maimonides: Mischne thora hilchot Toen we-nittan V, 10 und andern Rechtsquellen. [Das talmudische Recht wollte den Eid, mit Rücksicht auf seine Heiligkeit, möglichst vermeiden, weshalb man einen schweren Eid auf die Forderung eines Unmündigen oder geistig Minderwertigen nicht auferlegen sollte; andrerseits aber sollte auch vermieden werden, daß diese Rücksicht zu ungunsten eines Unmündigen gemißbraucht würde.]

e) Zwangsvollstreckung (Pfändung, Offenbarungseid)

Bibel

I, 1: Wenn du pfändest das Kleid deines Nächsten, ehe die Sonne untergegangen ist, gib es ihm zurück; denn dies ist seine einzige Bedeckung, seine Hülle für seinen Leib;

worauf sollte er schlafen? Wenn er deswegen zu mir schreit, so werde ich ihn erhören, denn ich bin erbarmungsvoll. — 2. B. Mos. 22, 25—26. [vgl. Ez. 18, 7, 12, 16; Amos 2, 8; Hiob 22, 6; 24, 3—9].

2: Man soll nicht pfänden Mühle und Mühlstein; denn das Leben pfändet man damit. — 5. B. Mos. 24, 6.

3: Wenn du deinem Nächsten ein Darlehn gibst, so sollst du nicht in sein Haus kommen, ihm ein Pfand abzupfänden. Draußen sollst du stehen bleiben, und der Mann, von dem du zu fordern hast, soll das Pfand dir hinausbringen auf die Straße. Und wenn es ein armer Mann ist, so sollst du dich nicht niederlegen mit seinem Pfande. Zurückgeben mußt du ihm das Pfand mit Sonnenuntergang, daß er sich hinlege unter seine Decke und dich segne; und dir wird es ein Verdienst sein vor dem Ewigen, deinem Gotte. — 5. B. Mos. 24, 10—13.

4: Du sollst nicht pfänden das Kleid einer Witwe. — 5. B. Mos. 24, 17.

Jüdisch-hellenistische Literatur

III, 1: Wer die Werkzeuge zum Leben wegnimmt, hat es auf Mord abgesehen und richtet seine tückischen Anschläge auch auf die Seele [des andern] [vgl. 5. B. Mos. 24, 6]. — Philo: De specialibus legibus III (M. II 333, C.-W. 204).

2: Die Mühle und was dazu gehört, soll man nicht als Pfand nehmen, damit der Arme nicht verhindert wird, sich seine Nahrung zuzubereiten und so in noch größere Not gerät. — Flavius Josephus: Altertümer IV, 8, 26.

Talmudisches Schrifttum

V, 1: Gleichviel, ob sich jemand freiwillig verkauft oder ob ihn das Gericht verkauft, darf er nicht öffentlich auf dem Verkaufsstein oder auf der Straße feilgeboten werden nach der Art, wie Sklaven ausgeboten werden.

Denn es heißt [3. B. Mos. 25, 42]: „Er soll nicht verkauft werden in der Art eines Sklaven", sondern in aller Stille und ohne Erniedrigung. — Sifra zur Stelle.

Mittelalter

VI, 1: Nach dem biblischen Gesetz wird, wenn der Gläubiger seine Schuld einfordert, die Habe des Schuldners aufgenommen und nach Abzug dessen, was ihm zu überlassen ist, wird das andre dem Gläubiger ausgehändigt. Wenn aber der Schuldner nichts besitzt oder nur so viel, wie ihm gelassen werden muß, so geht der Schuldner seines Weges; man darf ihn nicht in Schuldhaft nehmen und ihm auch nicht die Pflicht auferlegen, für seine Bedürftigkeit Beweise zu erbringen. Ebenso wird ihm kein Eid darüber abgenommen, wie es das nichtjüdische Gesetz bestimmt, denn es heißt [2. B. Mos. 22, 24]: „Du sollst ihm nicht wie ein Schuldherr sein." Vielmehr sagt man dem Gläubiger: Wenn du weißt, daß der Schuldner irgendwo Eigentum hat, so nimm davon Besitz. Behauptet dieser, daß jener Vermögensstücke besitze und sie im Hause zurückbehalte, so darf nach der rechtlichen Bestimmung weder er noch der Gerichtsbote in das Haus des Schuldners gehn, denn die Thora hat dies mit den Worten verboten [5. B. Mos. 24, 11]: „Draußen sollst du stehn und der Mann, von dem du zu fordern hast, soll dir das Pfand hinausbringen." Aber es wird allgemein der Bann über den verhängt, der Vermögensstücke besitzt und seinen Gläubiger nicht befriedigen will. Als jedoch die Gesetzeslehrer [Geonim] nach dem Abschluß des Talmud gesehen haben, daß die Betrüger überhand nahmen, weshalb vor den Darlehnssuchern die Türen verschlossen blieben, haben sie die Verordnung erlassen, daß der Schuldner einen schweren Eid zu leisten habe, daß er nicht mehr besitze als die aufgezeichneten Vermögensstücke, daß er nichts bei andern versteckt, und daß er auch nichts zum Schein verschenkt habe und in diesen Eid wurde auch die Verpflichtung ein-

bezogen, daß, wenn er später zu Vermögen gelangen würde, er es nicht für sich oder für seine Frau oder Kinder verausgabe, auch nicht einen übertriebenen Aufwand treibe oder jemand davon schenke, vielmehr darf er nur für sich und die Seinigen angemessene Nahrungsmittel für 30 Tage und angemessene Kleidung für 12 Monate anschaffen, nicht aber schlemmen und prassen und in der Kleidung Verschwendung treiben. Was ihm dann bleibt, ist er verpflichtet, seinem Gläubiger bis zur allmählichen Abtragung seiner Schuld abzuliefern. Es wird auch allgemein der Bann über alle verhängt, denen bekannt ist, daß ein Schuldner Vermögensstücke offen oder versteckt besitzt, und dies nicht dem Gericht mitteilen. Aber auch nach dieser Verordnung hat noch immer der Gläubiger nicht das Recht, das Haus des Schuldners zu betreten, weder er noch der Gerichtsbote— denn die Verordnung geht nicht dahin, ein Verbot der Thora aufzuheben .... So ist jetzt das Recht Israels überall. — Maimonides: Mischne thora hilchot Malwe welowe II, 1—2.

2: Wenn einer als ein armer, anständiger und redlicher Mann dem Gericht und den meisten Menschen bekannt ist und sein Gläubiger von ihm nach der oben angegebenen Verordnung den Eid fordert und es klar ist, daß der Gläubiger an der Armut des Schuldners nicht zweifelt, sondern ihn kränken und bedrängen will, um ihn öffentlich zu beschämen, sich an ihm zu rächen oder ihn zu veranlassen, sich Geld von einem Nichtjuden zu leihen oder das Vermögen seiner Frau anzugreifen, damit ihm der Eid erspart bleibe, so scheint mir, daß ein frommer Richter, der in diesem Fall den Eid abnimmt, das Verbot der Thora übertritt [2. B. Mos. 22, 24]: „Du sollst ihm nicht wie ein Schuldherr sein." Und noch mehr, der Richter soll dies dem Gläubiger verweisen und ihn zügeln, daß er nicht einer Ranküne folge. Denn jene Verordnung haben die Geonim nur gegen solche erlassen, die betrügerische Absichten haben . . . Ebenso scheint es mir, daß man einem übel-

beleumundeten Schuldner, bei dem man voraussetzen muß, daß er den Eid nur leisten will, um sich so der Zahlungspflicht zu entziehen, diesen Eid gar nicht abnehmen darf; vielmehr soll der Richter Mittel anwenden, ihn zur Bezahlung seiner Schuld anzuhalten. Das Ganze ist dahin zusammenzufassen, daß der Richter alles tun kann und tun soll, um der Gerechtigkeit Geltung zu verschaffen, was uns die Thora gebietet [5. B. Mos. 16, 20], und keiner Partei Unrecht zu tun, was ihm Gott lohnen wird — vorausgesetzt, daß er auch alles zu Ehren Gottes tut. — Maimonides: das. II, 4.

3: Wer einmal beschworen hat, daß er kein Vermögen besitzt, mit der Verpflichtung, von seinem späteren Erwerb seine Gläubiger zu befriedigen, braucht dann nicht jedem Gläubiger einen neuen, dahingehenden Eid zu leisten, vielmehr gilt der Eid allen Gläubigern gegenüber. Die Verordnung der Gesetzeslehrer [Geonim] soll nicht verschärft, sondern im Gegenteil erleichtert werden. — Maimonides: das. II, 3.

4: Wenn der Schuldner sagt: Ich will bezahlen, aber gebt mir Zeit, daß ich [den schuldigen Betrag] bei dem andern leihe oder daß ich etwas in Pfand gebe oder daß ich etwas verkaufe und mir Geld schaffe, muß man ihm dazu 30 Tage Zeit gewähren; er braucht darauf keine Sicherheit zu leisten. — Maimonides: Mischne thora hilchot Toen we-nittan XXII, 1 nach älteren Entscheidungen [vgl. Schulchan Aruch: Choschen Mischpat Abschn. 100 § 1].

5: Wer jemand auf ein Pfand geborgt hat, sei es, daß er ein Pfand bei der Verabreichung des Darlehns abgenommen oder daß es ihm sein Schuldner später gegeben hat oder die Pfändung durch ein Gericht erfolgt ist, darf Gegenstände, die zum Unterhalt nötig sind, nicht behalten, z. B. Handmühle, Kochgeschirr usw., denn es heißt [5. B. Mos. 24, 6]: „Denn sein Leben pfändet er." Hat jemand dies Gebot übertreten, so soll ihm das Pfand abgenommen werden. Ist aber das Pfand unterdessen beim Gläubiger verloren gegangen, oder ist es verbrannt worden, so wird er dafür gezüchtigt. — Mai-

monides: Mischne thora hilchot Malwe welowe III, 2 u. 3 nach Mischna Baba mezia IX, 13. [Diese Bestimmung ist in einem Punkt strittig. Nach einigen Dezisoren ist die Unpfändbarkeit unentbehrlicher Gegenstände im biblischen und talmudischen Recht begründet. Hingegen ist es nicht unstatthaft, ein Pfand anzunehmen, wenn es der Schuldner bei der Übernahme des Darlehns freiwillig anbietet. Maimonides hält jedoch auch dies nicht für zulässig. Vgl. Kesef Mischne z. Stelle.]

6: Man darf nicht Kleidung und Wäsche der Frau und der Kinder des Schuldners pfänden, auch nicht Kleidung und Schuhwerk, die von Frau und Kind noch nicht benutzt wurden, wenn sie für sie bestimmt waren. Diese Bestimmung gilt aber nur für die gewöhnliche Kleidung; die Feiertagskleidung und Schmucksachen jedoch dürfen gepfändet werden. — Maimonides: das. I, 5 nach Talmud Arachin 23 b. [Die hier von Maimonides gemachte Einschränkung ist im talmudischen Recht nicht begründet. Nirgends im Talmud wird in dieser Beziehung ein Unterschied zwischen der gewöhnlichen und der feiertäglichen Kleidung gemacht. Vgl. Kesef Mischne z. St. Die Berufung auf Baba kamma 11 b ist nicht zutreffend, da es sich dort um die Teilung eines Nachlasses und nicht um eine gerichtliche Zwangsvollstreckung handelt.]

7: Wenn der Gerichtsdiener eine Pfändung vornimmt, darf er nicht unentbehrliche Gegenstände pfänden, z. B. die Kleidung des Schuldners, Eßgeschirr, Bettzeug usw. Das andre darf er pfänden, es muß jedoch dem Schuldner zeitweilig, wenn er dessen bedarf, zurückgegeben werden . . . Gepfändete Gegenstände, die der Schuldner zeitweilig gebrauchen kann, dürfen [bei dessen Lebzeit] niemals verkauft werden. Andre hingegen werden 30 Tage nach der Pfändung gerichtlich verkauft. — Maimonides: das. III, 6 nach Mischna Baba mezia IX, 13.

8: Nimmt jemand vom Schuldner ein Pfand, gleichviel, ob mit Hilfe des Gerichts oder indem der Schuldner selbst das Pfand übergibt, so ist es eine fromme Tat,

dem Schuldner das Pfand zurückzugeben, wenn er dessen dringend bedarf. — Maimonides: das. III, 5.

9: Eine Witwe, gleichviel, ob sie reich oder arm ist, darf nicht gepfändet werden, auch darf man von ihr bei der Verabreichung eines Darlehns kein Pfand annehmen, denn es heißt [5. B. Mos. 24, 17]: „Du sollst nicht pfänden das Kleid einer Witwe." Hat jemand dies Gebot übertreten, so soll er gezwungen werden, das Pfand zurückzugeben. — Maimonides: das. III, 1 nach Mischna Baba mezia IX, 13 und Talmud Temura 4 b.

10: Wer Geld gegen ein Pfand ausleiht, hat sorgfältig eine Benutzung des Pfandes zu vermeiden, denn dies würde die Annahme von Zins bedeuten. — Schulchan Aruch: Choschen Mischpat Abschn. 72 § 1 nach älteren Rechtsquellen.

11: Die Einschränkung der Pfändung gilt nur bei einer einfachen Forderung. Hat aber der Schuldner geschworen, alles zu bezahlen, so muß er selbst seine Kleidung weggeben [damit der Eid nicht verletzt wird]. — Schulchan Aruch: das. Abschn. 97 § 30.

f) Strafverfahren und -vollstreckung

Bibel

I, 1: Wer einen anderen schlägt, so daß er stirbt, der soll mit dem Tode bestraft werden. Wenn er es aber nicht vorsätzlich getan hat, sondern Gott es durch ihn so gefügt hat, so will ich dir eine [Asyl-]Stätte bestimmen, wohin er flüchten kann. Wenn aber einer gegen den andern eine offenbare Freveltat begeht, indem er ihn auf hinterlistige Weise totschlägt, so sollst du ihn [selbst] von meinem Altar wegholen, um ihn hinzurichten. — 2. B. Mos. 21, 12—14 [vgl. 4. B. Mos. 35, 10—34; 5. B. Mos. 4, 41—43 u. 19, 1—13].

2: Wenn der Dieb beim [nächtlichen] Einbruch betroffen wird, und er wird geschlagen, daß er stirbt, so ist seinetwegen keine Blutschuld. Hat aber die Sonne

bereits über ihm geschienen, so ist seinetwegen Blutschuld; er hätte ersetzen müssen, und wenn er nichts hat, so sollte er um seines Diebstahls willen verkauft werden — 2. B. Mos. 22, 1—2 [vgl. 21, 37 u. 22, 3].

3: Ein einziger Zeuge soll gegen niemand in irgendeinem Verbrechen oder Vergehen oder irgendeiner Verfehlung, die einer begehen kann, auftreten dürfen; nur auf die Aussage von zwei oder drei Zeugen hin, soll ein Urteil gefällt werden. Wenn gegen irgendeinen ein frevelhafter Zeuge auftritt, um ihn einer Übertretung anzuklagen, so sollen die beiden Männer, die den Streit haben, vor den Ewigen treten, [d. h.] vor die Priester oder Richter, die zu dieser Zeit sein werden, und die Richter sollen sorgfältig untersuchen, und wenn der Zeuge ein lügenhafter Zeuge ist, daß er Lügen gegen den andern ausgesagt hat, so sollt ihr ihm tun, was er dem anderen zugedacht hat — so sollst du das Böse hinwegtilgen aus deiner Mitte . . . Dein Auge soll kein Erbarmen kennen: Leben um Leben, Auge um Auge, Zahn um Zahn, Hand um Hand, Fuß um Fuß! — 5. B. Mos. 19, 15—21 [vgl. 2. B. Mos. 21, 23—25 u. 3. B. Mos. 24, 19—20. — Nach der biblischen Strafprozeßordnung galten die Belastungszeugen als Ankläger; sie wurden aber, wie aus obiger Stelle hervorgeht, nur als Gegenpartei des Angeklagten behandelt.]

4: Wenn einer, der ein todeswürdiges Verbrechen begangen hat, mit dem Tode bestraft wird und man ihn an einen Pfahl gehängt hat, so soll sein Leichnam nicht über Nacht am Pfahl bleiben, sondern du sollst ihn noch am selben Tage begraben; denn der Gehängte ist eine Lästerung Gottes, und du sollst dein Land nicht verunreinigen, das der Ewige, dein Gott, dir zum Eigentum gibt. — 5. B. Mos. 21, 22—23 [vgl. Josua 10, 27].

5: Väter sollen nicht getötet werden für Kinder, und Kinder sollen nicht getötet werden für Väter — jeglicher sterbe nur für seine Schuld. — 5. B. Mos. 24, 16 [vgl. 2. Kge. 14, 6].

6: Wenn Männer einen Streit miteinander haben, so sollen sie vor Gericht treten, und sie [die Richter] sollen sie richten, dem Gerechten Recht geben und den Frevler verurteilen. Hat der Frevler Schläge verdient, so soll ihn der Richter hinlegen und in seiner Gegenwart eine seinem Frevel entsprechende Anzahl Hiebe geben lassen. Vierzig darf er ihm geben lassen, aber nicht mehr, damit dein Bruder in deinen Augen nicht entehrt werde, wenn man ihm noch weitere Hiebe versetzt. — 5. B. Mos. 25, 1—3. [Die Prügelstrafe wurde im talmudischen Recht vielfach gemildert.]

Jüdisch-hellenistische Literatur

III, 1: Unrecht ist's, vor der Strafe den frevelnden Mann zu verstecken, sondern sich weg vom Verbrecher zu wenden ist strenge geboten. Wer zu den Schuften sich hält, der stirbt nicht selten mit ihnen. — Pseudo-Phokylides: Nuthetikon 124/26.

Talmudisches Schrifttum

V, 1: Es heißt [2. B. Mos. 21, 24]: „Auge um Auge", damit ist Geldersatz gemeint. Du sagst: Geldersatz, vielleicht ist es aber nicht so, sondern „Auge um Auge" ist buchstäblich zu verstehen? Siehe, wenn z. B. derjenige, der geblendet hat, schon blind, oder der, der verstümmelt hat, schon verstümmelt, oder der, welcher gelähmt hat, schon lahm ist, wie kann man da das vorgeschriebene Strafmaß: „Auge um Auge" anwenden, und die Thora sagt doch: „Ein Recht soll für euch sein" [3. B. Mos. 24, 22], was doch sagen will: Das gleiche Recht soll für euch alle sein. — Baba kamma 84 a.

2: Einen männlichen Dieb darf [das Gericht, wenn er den Wert des Gestohlenen nicht ersetzen kann] verkaufen, nicht aber eine Frau. — Mischna Sota III, 8.

3: Wer [über seine Mitmenschen] einen üblen Ruf verbreitet, wird durch ein Kollegium von 23 Richtern ab-

geurteilt, weil dies ein schweres Verbrechen ist [dine nefaschot]. — Mischna Sanhedrin I, 1.

4: Strafprozesse werden abgeurteilt [durch ein Kollegium] von 23 Richtern. — Mischna Sanhedrin I, 4.

5: Drei Reihen von Jüngern saßen vor ihnen [den Richtern] . . . Zeigte sich die Notwendigkeit zu ordinieren, so begann man mit der ersten Reihe. — Mischna Sanhedrin IV, 4. [Die talmudische Gerichtsverfassung kennt für Strafprozesse eine Kombination von Berufs- und Laienrichtern; die Richter mußten fachmäßig vorgebildet und für das Richteramt ordiniert sein, gehörten aber beruflich den verschiedenen Berufen an, so daß sie nicht ausschließlich das Richteramt ausübten.]

6: In Strafprozessen genügt nicht eine einfache Stimmenmehrheit für eine Verurteilung. — Mischna Sanhedrin IV, 1.

7: Bei einem Strafprozeß dürfen nicht alle Richter für schuldig stimmen [gemeint sind die zugezogenen Hilfsrichter, die nur zugunsten des Angeklagten, aber nicht zu dessen Verurteilung stimmen dürfen]. — Mischna Sanhedrin IV, 1.

8: Wurden die Aussagen der Zeugen übereinstimmend gefunden, so begann man [nach Abschluß des Verfahrens], mit den Gründen für die Freisprechung. Bemerkt einer von den Zeugen: Ich kann für die Freisprechung keine Gründe vorbringen oder bemerkt einer von den Hilfsrichtern: Ich kann das Schuldig begründen, so gebietet man ihm Schweigen*). Sagt aber einer von den Hilfsrichtern: Ich kann etwas für das Nichtschuldig des Angeklagten vorbringen, so wird ihm unter den Richtern Platz angewiesen, wo er den ganzen Tag verbleibt; man hört auf ihn, wenn seine Meinung begründet ist. Ebenso muß der Angeklagte gehört werden, wenn er [nach der Beendigung der Zeugenvernehmung, während der Beratung der Richter] etwas zu seinen Gunsten äußern kann. — Mischna Sanhedrin V, 4.

---

*) Während der Beratung der Richter dürfen die Zeugen überhaupt nicht mehr aussagen; die zuhörenden Ersatzrichter nur zugunsten des Angeklagten.

9: Bei Strafprozessen muß man mit den Gründen für die Freisprechung beginnen. — Mischna Sanhedrin IV, 1.

10: In einer Strafsache beginnt man bei der Abstimmung von der Seite, das heißt von der Bank der Hilfsrichter, die nicht durch das Urteil der älteren Richter bei der Abstimmung beeinflußt werden sollen. — Mischna Sanhedrin IV, 2.

11: Wenn das Gericht Einen einstimmig verurteilt hat, so gilt dies als Freispruch. Aus welchem Grunde? Da bestimmt ist, daß eine Verurteilung erst am folgenden Tage erfolgen kann, damit für den Angeklagten Rechtfertigungsgründe gesucht werden, so ist auch in diesem Fall [bei einstimmiger Verurteilung] zu besorgen, daß die Interessen des Angeklagten nicht wahrgenommen wurden. — Sanhedrin 17 a [vgl. Maimonides: Mischne thora hilchot Sanhedrin IX, 1].

12: In Strafprozessen darf derjenige Richter, der zu ungunsten des Angeklagten gesprochen hat, später für dessen Unschuld sprechen; derjenige Richter aber, der einmal zugunsten des Angeklagten gesprochen hat, darf nicht mehr zu dessen ungunsten sprechen. — Mischna Sanhedrin IV, 1. [Nach Talmud Sanhedrin 34 a gilt diese Vorschrift für die Beratung der Richter, nicht aber für die Abstimmung.]

13: Wenn die Gründe für die Freisprechung ausreichen, wird das Urteil noch am selben Tage gefällt, sonst aber muß die Urteilssprechung auf den andern Tag verschoben werden. Sie [die Richter] kommen dann paarweise zusammen; den ganzen Tag essen sie wenig und trinken gar keinen Wein und die Nacht über besprechen sie die Sache. Am folgenden Tag begeben sie sich in den Gerichtssaal. Der für die Freisprechung eingetreten ist, beginnt dann mit den Worten: Ich bin für die Freisprechung und beharre darauf. Der andre spricht: Ich bin für das Schuldig und beharre auf meinem Standpunkt. Wer [am ersten Verhandlungstag] für schuldig gesprochen hat, darf nunmehr für nichtschuldig sprechen; wer aber für nichtschuldig gesprochen hat, darf nicht mehr für das Schuldig ein-

treten. Wenn [die Richter] einen Irrtum aussprechen, so werden sie von den Gerichtsschreibern an die Tatsachen erinnert. Finden sie die Freisprechung begründet, so entlassen sie ihn [den Beschuldigten]; sonst schreitet man zur Abstimmung . . . Ergibt sich bei der Abstimmung nur eine einfache Stimmenmehrheit, so wird das Kollegium um zwei Ersatzrichter vergrößert usw. bis zur Zahl von einundsiebenzig. Ergibt sich dann eine Mehrheit von sechsunddreißig für schuldig gegen fünfunddreißig für nichtschuldig, so erfolgt der Freispruch. — Mischna Sanhedrin V, 5.

14: Vermögensstreitigkeiten können am Tage verhandelt werden und in der darauffolgenden Nacht abgeurteilt werden; Strafsachen können nur am Tag abgeurteilt werden. Vermögensstreitigkeiten können am selben Tage nach jeder Richtung beendet werden. Strafsachen können am selben Tage nur mit der Freisprechung des Angeklagten beendet werden, nicht aber mit dessen Verurteilung. Deshalb dürfen Strafsachen nicht am Rüsttag zu einem Sabbat, auch nicht am Rüsttag zu einem Feiertag begonnen werden. — Mischna Sanhedrin IV, 1.

15: Beim Strafprozeß ist das Wiederaufnahmeverfahren zugunsten des Verurteilten zulässig; aber nicht die Aufhebung eines freisprechenden Urteils. — Mischna Sanhedrin IV, 1.

16: [Während der zum Tode Verurteilte zur Hinrichtung geführt wurde] stand einer vor der Tür des Gerichtshofes mit einem Tuch in der Hand und in einiger Entfernung [ein Reiter] auf einem Pferde, der jenen sehen konnte. Hat nun jemand gesagt: Ich kann etwas zu seinen [des Angeklagten] Gunsten aussagen, so schwenkte jener mit dem Tuch und der Reiter eilte dem Verurteilten nach und veranlaßte ihn, stehn zu bleiben. Auch wenn er [der Verurteilte] selbst gesagt hat: Ich kann etwas zu meiner Rechtfertigung vorbringen, führt man ihn zurück, selbst vier- oder fünfmal — nur, daß seine Worte einen Sinn hatten. Fand man wirklich eine Rechtfertigung, so wurde er freige-

sprochen, sonst aber wieder zur Hinrichtung hinausgeführt. Vor ihm wurde ausgerufen: Der und der, Sohn des und des, wird zur Hinrichtung geführt wegen dieses oder jenes Verbrechens, und die und die sind die [ihn belastenden] Zeugen. Jedermann, der etwas zu seiner Rechtfertigung aussagen kann, komme und sage es. — Mischna Sanhedrin VI, 1.

17: War er [der Verurteilte] 10 Ellen von der Hinrichtungsstätte entfernt, so sagte man ihm: Lege ein Bekenntnis ab . . . Denn jeder, der mit einem reumütigen Bekenntnis stirbt, hat seinen Anteil an der zukünftigen Welt . . . Wenn er nichts zu gestehen hatte, so hieß man ihn sagen: Möge mein Tod alle meine Sünden sühnen. — Mischna Sanhedrin VI, 2. [Die talmudische Strafprozeßordnung kennt keine Verurteilung auf Grund eines Geständnisses oder eines Indizienbeweises. Der Angeklagte wurde gefragt, was er zu der Anklage durch die Belastungszeugen zu sagen habe, nicht aber aufgefordert, ein Geständnis abzulegen. Ohne Belastungszeugen war ein Geständnis des Angeklagten bedeutungslos. Dies hatte zur Folge, daß im Strafprozeß niemals die Folter zur Erpressung eines Geständnisses angewandt wurde. Nur, wenn die Verurteilung bereits erfolgt war, wurde dem Verurteilten nahe gelegt, nicht Schuld beladen zu sterben, vielmehr durch ein reuevolles Geständnis das ewige Leben zu erlangen.]

18: Wer zur Richtstätte geführt wird, erhält Weihrauch in Wein gemengt, damit er betäubt werde . . . Edle Frauen in Jerusalem pflegten dies zu spenden. — Sanhedrin 43 a. [Dieser Brauch, die Leiden des Verurteilten zu mildern, ist sichtlich der Anlaß zu dem anders lautenden Bericht in Ev. Matth. 27, 34 u. 48.]

19: R. Akiba lehrte: Richter, die ein Todesurteil gefällt haben, sollen den ganzen Tag nichts essen. — Sanhedrin 63 a.

20: R. Meïr lehrte: Wenn ein Mensch gepeinigt wird, so spricht dabei die Schechina: Ich empfinde diesen Schmerz mit. Wenn Gott über das Blut des Bösen, das

vergossen wird, Schmerz empfindet, wieviel mehr über das Blut der Gerechten. — Mischna Sanhedrin VI, 5.

21: Man verurteilte nicht zwei Menschen [zum Tode] an einem Tage. — Mischna Sanhedrin VI, 4.

22: Ein Gericht, das in einer Jahreswoche mehr als ein Todesurteil fällt, heißt ein mörderisches; Rabbi Elieser b. Asarja meinte: mehr als einmal in 70 Jahren. Rabbi Akiba und Rabbi Tarfon sagten: Hätten wir damals [als noch die peinliche Gerichtsbarkeit bestand] gelebt, so wäre überhaupt niemand zum Tode verurteilt worden. Dazu bemerkt aber Rabbi Simon ben Gamaliel: Dann hätten sie die Zahl der Mörder in Israel vermehrt. — Mischna Makkot I, 10.

Mittelalter

VI, 1: Gleichviel, ob es ein gelehrter oder ein ungelehrter Mensch ist [kann dessen Verurteilung nur dann erfolgen], wenn er [vor der Tat] verwarnt wurde, denn die Thora unterscheidet zwischen unabsichtlicher und absichtlicher Tat — vielleicht tat er es unabsichtlich. — Maimonides: Mischne thora hilchot Sanhedrin XII, 2 nach Talmud Sanhedrin 8 b.

2: Das Verbot „Sprich nicht bei einem Rechtsstreit der Menge nach, vom Recht abzubeugen" [2. B. Mos. 23, 2] bezieht sich auch darauf, daß es im Richterkollegium während der Beratung auch nicht an Solchen fehlen darf, die sich die Verteidigung des Angeklagten angelegen sein lassen. — Maimonides: das. X, 2 nach Mischna Sanhedrin IV, 1. [Maimonides hat diese ethische Rechtsbestimmung vertieft und auf ein Verbot der Thora zurückgeführt.]

3: Wenn ein Gericht einstimmig auf schuldig erkannt hat, ist dieses Urteil ungültig; vielmehr müssen einige für die Freisprechung eintreten, und nur, wenn das Schuldig mit Stimmenmehrheit gesprochen ist, darf das Todesurteil vollstreckt werden. — Maimonides: das. IX, 1 nach Talmud Sanhedrin 17 a.

4: Wenn sich ein Gericht in einem Strafprozeß geirrt und einen Unschuldigen verurteilt hat, so kann es, nachdem es den Irrtum eingesehen hat, das Urteil aufheben und die Sache nochmals verhandeln. Hat es aber einen Schuldigen freigesprochen, so kann es, nachdem es den Irrtum erkannt hat, nicht mehr das freisprechende Urteil aufheben. — Maimonides: das. X, 9. [Beim Zivilprozeß kann man das Verfahren wieder aufnehmen, sowohl für die Freisprechung wie auch für die Schuld; im Strafprozeß nur für Freisprechung, aber nicht für die Schuld. — Mischna Sanhedrin IV, 1.]

5: Die Schrift bestimmt, daß niemand zum Tode oder zur Geißelung auf Grund eines Geständnisses verurteilt werden darf, sondern nur auf die Aussage von Zeugen. — Maimonides: das. XVIII, 6.

Neueres jüdisches Schrifttum

VII, 1: Anderseits war die Handhabung der Justiz von einem milden, menschenfreundlichen Geist erfüllt. Es gab keine Marter und Folter, um Geständnisse zu erpressen. Im Rechtsverfahren waren alle Kautelen zugunsten des Angeklagten gegeben, alle beteiligten Faktoren eifrig bemüht, seine Freisprechung, und nicht seine Verurteilung zu erzielen . . . Auch an dem Verbrecher war die Menschenwürde zu achten . . . Gerechtigkeit, gepaart mit humaner Gesinnung, zeigt sich im reinsten Licht und feiert ihren schönsten Triumph bei der Behandlung der Stände und Klassen, die im gesamten Altertum recht- und schutzlos waren. — Goldschmidt: Die soziale Fürsorge in der jüdischen Religion S. 25.

2: Zunächst, daß das Strafrecht nicht sowohl sehr milde als vielmehr äußerst gewissenhaft und erfindungsreich war, jede Bestrafung eines Unschuldigen soweit als irgend möglich zu vermeiden. Das peinliche Prozeßrecht war besonders darin peinlich, der Unschuld zum Siege zu verhelfen und sie durch allerlei Kautelen vor der Verurteilung zu retten. Das Prinzip der Begnadigung war unbekannt, aber der *Geist der Gnade* be-

herrscht den Lauf des Prozesses in auffälliger Weise. — M. Lazarus: Die Ethik des Judentums I, S. 349.

Christliche Schriftsteller

VIII, 1: Der berühmte Satz: „Auge um Auge, Zahn um Zahn", der gewöhnlich ganz falsch als Zeugnis grausamer Justiz gedeutet wird, bedeutet, daß im allgemeinen das Strafrecht sich auf das Besitzrecht gründet, daß also derjenige, der einem anderen ein Auge ausgeschlagen hat, selbst wieder ein Auge hergeben oder, und das ist ohne Zweifel das Gewöhnliche gewesen, einen durch das Herkommen festgestellten Entschädigungswert erlegen muß. — Bernhard Duhm: Israels Propheten S. 58/59.

2: Mit der zunehmenden Rechtssicherheit ist auch in Israel die Blutrache immer mehr aus der Übung gekommen. Überdies wurde dieser Brauch gemildert durch das Asylrecht (Ex. 21, 13; Num. 35, 14; Deut. 4, 41; Jos. 20, 1—6) sowie durch die Möglichkeit, die Blutschuld unter gewissen Voraussetzungen durch ein Lösegeld zu sühnen (Ex. 21, 30). — Joh. Nikel: Das A.T. und die Nächstenliebe S. 32.

2. Die sachlichen Rechtssätze

a) Allgemeines

Christliche Schriftsteller

VIII, 1: Das Spezifische der prophetischen Anschauung ist, daß die von Gott geordnete und gegebene Gerechtigkeit an das Leben der Gemeinschaft geknüpft wird: das ist das Wesen des neuen Bundes, wie er vor den Jeremias, Joels und Ezechiels steht: nicht mehr die rechtliche Norm, sondern die gerechte Qualität ist der Mörtel dieses Bundes, nicht das Volk als Ganzes, sondern die einzelnen bilden sein Subjekt. — H. Bestmann: Entwicklungsgeschichte des Reiches Gottes unter dem Alten und Neuen Bunde I, S. 217.

2: Denn obgleich dem Gesetze Hammurabis so wenig als dem Kodex Justinians oder dem code Napoléon oder dem deutschen Reichsstrafgesetzbuch ein Vorwurf daraus gemacht werden kann, daß es keine sittlich-religiösen Satzungen in reiner Ausprägung enthält, so gewiß darf für das Gesetz Israels der rein sittlich-religiöse Charakter hervorgehoben werden. Es steht außer allem Zweifel, daß unsere modernen Strafgesetze mit allen Schutzmaßregeln für Leib und Leben, für Ehre und Vermögen aus der Urquelle der zehn Gebote schöpfen und daß der Geist der Menschlichkeit und Menschenwürde in unsern bürgerlichen Gesetzbüchern auf das innigste mit der sozialen Gesetzgebung der Thora verflochten ist. Die Thora hat nach Dunckers schönem Wort das Bestreben, das religiöse Leben über das natürliche Leben hinauszuführen und die Obmacht des geistigen und sittlichen Wesens über die Natur zu verkündigen. — Johannes Jeremias: Moses und Hammurabi, 2. Aufl., S. 53.

3: Aber innerhalb des Volkskreises hat die Religion und das Recht doch entschieden in humanem Sinne gewirkt,

wie das israelitische Recht zeigt. Es stand in dieser Hinsicht in Israel in der Tat besser als in andern Völkern, vor allem insofern, als das Volksgewissen stärker und lebendiger ausgebildet war, wie gerade die flammende Entrüstung der Propheten zeigt, welche sich der Entartung ihrer Zeitgenossen entgegenwarfen. — Justus Köberle: Sünde und Gnade im religiösen Leben des Volkes Israel bis auf Christum S. 35.

4: Von Anfang an hatte in Israel Jahwe als der Hüter des Rechts und der guten Sitte im Volke gegolten. Bedrückung der Schwachen und Beraubung der Armen wurden zu allen Zeiten in Israel mit besonderer Strenge verurteilt. Selbst Königen gegenüber machte sich das sittliche Urteil im Volke mit Nachdruck geltend. — Justus Köberle: das. S. 119.

5: Sicher kann das Judentum oder besser der Hebräismus seinen Anteil an dem langsamen Aufblühen jener Ideen beanspruchen, die nach Jahrhunderten der Sklaverei Israel frei gemacht haben. Wie Griechenland und Rom, vielleicht noch mehr als beide, hat auch das dürre Judäa viele Keime in die Welt ausgestreut, die durch die Jahrhunderte lebendig geblieben sind, am Ende zum Aufblühen der modernen Gesellschaft geführt haben. — Der Jude hat das Recht, uns daran zu erinnern — sollten wir im Begriff sein, es zu vergessen. Im Unterbau unserer modernen Gesellschaft gibt es Steine aus Palästina. Wir haben es selbst festgestellt bei der Jahrhundertfeier [s. „Banquet du Centenaire de 1789", in unserem Buche: „La Révolution et le Libéralisme"; Paris 1890]. In mehr als einer Hinsicht ist die Revolution nur eine Verwirklichung des Ideals, das Israel der Welt gebracht hat. Die Idee der sozialen Gerechtigkeit ist eine israelische Idee. Die Ankunft der Gerechtigkeit auf Erden ist der Traum Judas gewesen . . . Um die erste Quelle von 1789 zu finden, muß man über die Reformation in die Renaissance zurückgehen; man muß über das klassische Altertum und das Evangelium hinausgehen bis zur Bibel — zur Thora und den Propheten. In diesem Sinne ist es wahr, daß der neue

Dekalog der Menschenrechte von den am Sinai stammenden Tafeln herrührt und daß die Nacht vom 4. August nur ein fernes, aber notwendiges Echo vom Horeb ist. — Anatole Leroy-Beaulieu: Israël chez les nations (2me éd.) S. 65/66.

6: Obschon dieses Gesetz [2. B. Mos. 21, 1—13] durchaus nicht etwas Einzigartiges ist und der Orient schon viel früher ähnliche Satzungen kennt, so zeigt doch seine besondere Art und Weise, daß in Israel die dem Orient gemeinsamen Rechtsgrundsätze eine humane Anwendung gefunden haben und daß namentlich im Strafwesen die Grausamkeiten der alten Zeit (auch des Hammurabi-Gesetzes) ausgemerzt sind. — Marti: Die Religion des AltenTestaments unter den Religionen des vorderen Orients S. 37.

7: Im übrigen wird die allen *Menschen zukommende persönliche Würde* in bezug auf das Sklaveninstitut geltend gemacht durch das *Verbot des Menschenraubes,* durch die *Rechtsunterscheidung* zwischen Personen- und Sacheigentum und den auch dem nichtisraelitischen Sklaven *gewährten gesetzlichen Schutz* wie seines Lebens, so auch seiner Lebensintegrität. Auch ein im Strafrecht und im Kriegsrecht bemerkbares Humanitätsprinzip ist eine tatsächliche Anerkennung der allgemeinen Menschenwürde. — Eduard Riehm: Alttestamentliche Theologie S. 102.

8: Es ist ein feiner Zug, daß Ahab, wenn auch mißmutig, sich mit der Antwort Naboths begnügen will, während Isebel es sich nicht anders denken kann, als daß der König, um seinen Willen durchzusetzen, ohne weiteres jedes Mittel anwenden dürfe. In Phönizien macht der König das Recht, dem der Untertan sich einfach zu fügen hat. *In Israel aber gibt es eine Rechtsordnung, die den Untertan auch dem König gegenüber schützt. Diese Rechtsordnung geht aus von Jahwe und steht unter seinem Schutze.* Wenn nun auch die Stadtoberen nicht wagen, dem Herrscher, der die Macht mißbraucht, entgegenzutreten, so kennt doch der Prophet Jahwes keine Rücksicht und Nachsicht. Im Namen seines

Gottes fordert er Sühne des Rechtsbruchs. — Die Lage ist sehr ähnlich derjenigen, in der Nathan David entgegentrat. In beiden Fällen ist charakteristisch, daß die Schuldigen ihre Schuld zugestehen; damit bekennen sie zu wissen, daß es eine unverbrüchliche göttliche Rechtsordnung in Israel gibt. — So erweist sich Jahwe, der Gott Israels, als ein Gott des Rechts und der Gerechtigkeit. — Gustav Rothstein: Unterricht im Alten Testament I, S. 101.

b) Vormundschaft

Mittelalter

VI, 1: Wenn das Gericht [unmündigen] Waisen einen Vormund setzt, so übergibt man ihm die Verwaltung ihres ganzen Vermögens, soweit es nicht besser verkauft wird. Er hat dann das Recht, darüber nach freiem Ermessen zu verfügen, soweit es zum Vorteil der Waisen ist. Er besorgt auch den Unterhalt der Waisen in angemessener Weise und nach ihren Verhältnissen. Er soll sie nicht in verschwenderischer oder kärglicher Weise unterhalten. — Maimonides: Mischne thora hilchot Nechalot XI, 4.

2: Wenn das Gericht einen Vormund eingesetzt hat und bringt dann in Erfahrung, daß er einen größeren Aufwand treibt, als er nach seinen Verhältnissen in der Lage wäre, so hat das Gericht darauf zu achten, denn vielleicht schädigt er die Waisen, [nötigenfalls] ist der Vormund durch einen andern zu ersetzen. — Maimonides: das. X, 7 nach Talmud Gittin 52 b.

3: Wenn der Vater der unmündigen Waisen einen Vormund eingesetzt hat, der in gutem Ruf stand und als frommer Mann galt und dieser nachher ein Schlemmerleben führt oder sich Unehrlichkeiten zuschulden kommen läßt, so ist das Gericht gehalten, ihn abzusetzen und ihm einen Eid aufzulegen [ob er alles getreulich wiedererstattet hat] und einen andern Vormund

zu bestimmen. Alle diese Bestimmungen sind dem freien Ermessen des Gerichts zu überlassen, das sich als den Vater der Waisen zu betrachten hat. — Maimonides: das. X, 7.

4: Bares Geld, das [unmündigen] Waisen zugefallen ist, übergibt man nicht dem Vormund, sondern einem zuverlässigen und frommen Mann, der sichergestelltes Vermögen besitzt und das Geld in Geschäften anlegen kann, bei denen Gewinn höchstwahrscheinlich und Verlust höchst unwahrscheinlich ist, damit die Waisen aus dem Geld einen Nutzen ziehen. — Maimonides: das. XI, 1 nach Talmud Baba mezia 70 a.

5: Eines geistig Minderwertigen Kauf oder Verkauf ist ungültig, ebenso seine Schenkungen. Das Gericht ist gehalten, geistig Minderwertigen einen Vormund zu setzen, wie man es mit Minderjährigen tut. — Maimonides: Mischne thora hilchot Mechira XXIX, 4 nach Talmud Chagiga 4 a, Ketubot 48 a und andern talmudischen Quellen.

6: Überall wo bestimmt ist, daß [den Unmündigen] ein Vormund gesetzt werden soll, ist dabei der Zweck, dem Gericht die Arbeit zu erleichtern. Hat aber das Gericht für besser gefunden, keinen Vormund einzusetzen, vielmehr selbst die Interessen der Waisen wahrzunehmen, so gibt es keine bessere Vormundschaft als diese. — Schulchan Aruch: Choschen Mischpat Abschnitt 110 § 11 nach älteren Entscheidungen.

7: Vor dem Ableben ist jedermann, der mündige und unmündige Erben hinterläßt, verpflichtet, den unmündigen Erben einen Vormund zu bestimmen, der ihre Angelegenheiten wahrnimmt bis sie heranwachsen. Hat er keinen Vormund ernannt, so ist das Gericht gehalten, ihnen einen Vormund einzusetzen, denn das Gericht ist der Vater der unmündigen Waisen. — Maimonides: Mischne thora hilchot Nechalot X, 5 nach Talmud Gittin 52 b und andern talmudischen Quellen [vgl. auch Schulchan Aruch: Choschen Mischpat Abschn. 290 § 1 und dazu die Glosse des R. Mose Isserles: Erscheint es notwendig, den Nachlaß zu teilen oder um ihn einen

Rechtsstreit zu führen, so soll das Gericht nach der Ansicht einiger Rechtslehrer in allen Fällen einen Vormund bestimmen, denn das Gericht kann in die Lage kommen, für eine Partei einzutreten].

8: Man kann eine Schuldforderung nur gegen erwachsene Erben geltend machen, nicht aber gegen unmündige, selbst wo es sich um eine Schuldverschreibung handelt, in der das Gegenteil vereinbart ist; vielmehr muß man damit warten, bis sie mündig werden, vielleicht werden sie dann Einwendungen zu erheben wissen. Nur wenn es sich um eine verzinsliche Schuld eines nichtjüdischen Gläubigers handelt, wo zu befürchten steht, daß die Schuld das Vermögen der Waisen schädigen werde, ist sie durch den bestellten Vormund zu erledigen. — Maimonides: Mischne thora hilchot Malwe welowe XII, 1—3.

9: Wenn das Gericht genötigt ist, Grundstücke von [unmündigen] Waisen zu verkaufen, so muß dem eine Schätzung vorangehen, und dann muß dies 30 Tage hintereinander oder 60 Tage an jedem Montag und Donnerstag, um die Zeit, wo die Arbeiter zur Arbeit gehn oder von der Arbeit heimkehren, öffentlich bekanntgegeben werden, und zwar mit der Angabe des Schätzungswertes, und zu welchem Zweck der Verkauf zu erfolgen hat, denn vielleicht wird jemand, der den Zweck kennt, das Geld vorschießen. — Maimonides: das. XII, 8 nach Mischna und Talmud.

10: Wenn sich im Besitz von unmündigen [Waisen] ein Grundstück befindet und es kommt dann jemand und behauptet, daß er darauf ein Anrecht habe, was er durch Zeugen beweisen will, so muß damit gewartet werden, bis die Unmündigen herangewachsen sind. Denn die Zeugenvernehmung kann nur in Gegenwart des Beklagten vorgenommen werden, und ein Unmündiger gilt als nicht anwesend. — Maimonides: das. XII, 7 nach talmudischen Quellen.

11: Wenn [ein Nichtjude] bei der Aufnahme in das Judentum noch unmündig war, so kann er bei eingetretener Mündigkeit dagegen Einspruch erheben, und er bleibt „ger toschab" [d. h. ein Nichtjude, der bloß die noachi-

dischen Gebote zu erfüllen hat]. — Maimonides: Mischne thora hilchot Melachim X, 3 nach Talmud Ketubot 8 a. [Aus dieser Stelle geht auch hervor, daß, wenn der heidnische Vater mit seinen unmündigen Kindern zum Judentum übergetreten ist, die Kinder bei eingetretener Mündigkeit das Recht haben, diesen Übertritt für sich als nicht vollzogen zu erklären.]

12: Wenn er [der Vormund] eingesetzt wird, so hat das Gericht ein genaues Verzeichnis aller liegenden und beweglichen Vermögensstücke, aller Schuldforderungen und überhaupt von allem, was zum Nachlaß gehört und ihm übergeben wurde, anfertigen zu lassen, denn nur auf Grund einer sicheren Angabe kann nötigenfalls auch ein Eid abgefordert werden. Deshalb muß man genau wissen, was er übernommen hat und was er zurückerstatten soll. Dieses Verzeichnis ist in zwei genau übereinstimmenden Abschriften aufzunehmen, von denen die eine der Vormund erhält und die andere bei Gericht für die Waisen niedergelegt wird. — Schulchan Aruch: Choschen Mischpat Abschn. 290 § 3.

13: Wer nicht zum Eid zugelassen werden darf und gegen unmündige Waisen auf Grund einer Schuldverschreibung eine Forderung einklagen will, der hat sein Recht eingebüßt, da man sich von unmündigen Waisen [selbst beim Vorhandensein einer Schuldverschreibung] nur durch Eidesleistung bezahlt machen kann. — Schulchan Aruch: das. Abschn. 92 § 12 nach älteren Entscheidungen.

c) Sklavenrecht

Mittelalter

VI, 1: Jüdische Sklaven oder jüdische Sklavinnen gab es nur, so lange das Jobeljahr in Geltung war, gleichviel, ob sie sich selbst verkauften oder durch das Gericht verkauft wurden. Wir haben bereits erklärt, wann das Jobeljahr aufgehoben wurde. — Maimonides: Mischne thora hilchot Abadim I, 10 nach talmudischen Quellen.

2: Niemand darf sich [als Sklave] verkaufen, bevor er jeder Habe bar ist; selbst so lange er noch etwas an Kleidung hat . . . Wir haben bereits erklärt, daß eine Frau nicht wegen Diebstahl verkauft werden darf; ebenso kann sie sich selber nicht freiwillig verkaufen. — Maimonides: das. I, 2 nach talmudischen Quellen.

3: Der Vater ist nicht berechtigt, seine Tochter in Sklavendienst zu geben [2. B. Mos. 21, 7—11], wenn er nicht in Armut verfallen ist, so daß er nichts besitzt, weder liegende noch bewegliche Güter, selbst die Kleidung die er an hat, und wenn er sie in den Dienst gegeben hat, nötigt man den Vater, sie freizukaufen, denn das ist ein Makel für die ganze Familie. — Maimonides: das. IV, 2 nach Talmud Kidduschin 18 a und 20 a.

4: Wenn er [der jüdische Sklave] während seiner Dienstzeit erkrankt ist, gleichviel, ob er längere Zeit mehrere Male hintereinander krank war, wenn die Gesamtzeit weniger als vier Jahre ausmachte, so wird dies in seine Dienstzeit eingerechnet. — Maimonides: das. II, 5 nach Talmud Kidduschin 16 b.

5: Ist der Lohnherr gestorben und hat einen Sohn hinterlassen, so dient der jüdische Knecht bei diesem bis zum Ablauf der Dienstzeit. Hat er aber keinen Sohn hinterlassen, so ist der Knecht frei; er braucht weder bei der Tochter noch bei dem Bruder [des Verstorbenen] weiter zu dienen. Es braucht somit nicht gesagt zu werden, daß er bei noch entfernteren Verwandten nicht zu dienen braucht. — Maimonides: das. II, 12 nach Talmud Kidduschin 17 b.

6: Der Lohnherr ist verpflichtet, der Ehefrau seines jüdischen Sklaven den Unterhalt zu gewähren; ebenso muß er für den Unterhalt der männlichen und weiblichen Kinder sorgen. Denn es heißt [2. B. Mos. 21, 3]: „Wenn er ein Weib hat, so wird das Weib mit ihm frei" — kann es überhaupt in den Sinn kommen, daß die Frau mit dem Mann in den Dienst gehen müßte? Die Schrift will nur lehren, daß der Lohnherr verpflichtet ist, der Frau den Unterhalt zu gewähren. — Maimonides: das. III, 1 nach talmudischen Quellen.

7: Wenn auch der Lohnherr für den Unterhalt der Frau und der Kinder [seiner Sklaven] zu sorgen hat, so hat er deshalb doch keinen Anspruch auf den Ertrag ihrer Arbeit. — Maimonides: das. III, 2 nach talmudischen Quellen.

8: Wer seinen Knecht oder seine Magd aus dem Dienst leer fortschickt, hat ein Gebot der Thora übertreten [5. B. Mos. 15, 13]: „Du sollst ihn nicht leer fortgehen lassen" und dann heißt es [das. v. 14]: „Aufladen sollst du ihm von deinen Schafen, von deiner Tenne und von deiner Kelter; womit dich gesegnet hat der Ewige, dein Gott, davon sollst du ihm geben." — Maimonides: das. III, 14 nach Talmud Kidduschin 17 a und andern talmudischen Quellen.

9: Gleichviel, ob jemand einen Juden oder einen heidnischen Sklaven getötet hat — so hat er die Todesstrafe verwirkt. Ist die Tötung aus Fahrlässigkeit geschehen, so muß er in einem Asyl Aufnahme suchen. — Maimonides: Mischne thora hilchot Rozeach II, 10 nach Mechilta z. 2. B. Mos. 21, 20 und Talmud Makkot 8 b.

10: Welcher Unterschied ist es, ob jemand seinen eigenen heidnischen Sklaven schlägt oder den eines andern? An seinem eigenen Sklaven hat er das Züchtigungsrecht, deshalb ist er für die Tötung infolge einer Züchtigung nur dann strafbar, wenn er [der Sklave] innerhalb von 24 Stunden stirbt . . . Schlägt er aber den Sklaven eines andern, so verwirkt er die Todesstrafe, selbst wenn der Gezüchtigte erst mehrere Tage nachher infolge der Züchtigung stirbt, als ob er ein Freier gewesen wäre. — Maimonides: das. II, 12 u. 13 nach Mechilta z. 2. B. Mos. 21, 20.

11: Ich bin der Ansicht, daß, wenn jemand seinen heidnischen Sklaven mit einem Messer oder mit einem Schwert oder mit einem Stein oder mit der Faust oder ähnlich züchtigt, so daß der Tod infolgedessen erfolgen kann, und er stirbt daran, der Herr sich strafbar gemacht hat, selbst wenn der Tod später eintritt. Denn es heißt [2. B. Mos. 21, 20]: „Mit einer Rute." Die Thora hat [dem Herrn] nur erlaubt, [den Sklaven] mit

einer Rute oder einem Stock oder Riemen u. ä. zu schlagen, aber nicht ihn körperlich zu verletzen. — Maimonides: Mischne thora hilchot Rozeach II, 14.

12: Wenn jemand [seinem heidnischen Sklaven] ein Auge oder einen Zahn ausschlägt, erlangt er [der Sklave] die Freiheit, und außerdem muß er ihm noch Schadenersatz leisten. — Maimonides: Mischne thora hilchot Abadim V, 14.

13: Wer einen heidnischen Sklaven schlägt und ihm ohne Absicht eines der vierundzwanzig wichtigsten Körperteile unheilbar verletzt, hat den Sklaven freizugeben. — Maimonides: Mischne thora hilchot Abadim V, 4 nach Talmud Kidduschin 24 b.

14: Ist der Herr Arzt und [der Sklave] verlangt von diesem, ihm das Auge zu pinseln, wobei er das Auge verliert . . ., so erlangt er dabei die Freiheit, obwohl [der Herr] nicht die Absicht hatte, diesem Schaden zuzufügen. — Maimonides: Mischne thora hilchot Abadim V, 13 nach talmudischen Quellen.

15: Obgleich es rechtlich gestattet ist, den heidnischen Sklaven mit Strenge zur Arbeit anzuhalten, so ist es doch Gebot der Frömmigkeit und Weisheit, auch gegen den Sklaven barmherzig zu sein, sein Joch nicht zu erschweren und ihn nicht zu quälen; im Gegenteil, man gebe ihm von jeder Speise und jedem Getränk. Die alten Weisen gaben dem Sklaven von jeder Speise, die sie selbst genossen . . . — Maimonides: Mischne thora hilchot Abadim IX, 8.

16: Wenn einer einen [heidnischen] Sklaven einem Heiden verkauft, so wird jener damit frei, und sein früherer Herr wird gezwungen, ihn vom Heiden loszukaufen, selbst wenn er den Kaufpreis bis zum Zehnfachen zu erstatten hätte. — Maimonides: Mischne thora hilchot Abadim VIII, 1 nach Mischna Gittin IV, 6.

17: Wenn jemand von einem Heiden Geld leiht und ihm seinen [heidnischen] Sklaven unter der Bedingung verpfändet: Wenn ich dir nicht die Schuld bis zu einer bestimmten Frist zurückzahle, verfällt dir dieser Sklave — so erlangt dieser gleich die Freiheit. — Maimonides:

Mischne thora hilchot Abadim VIII, 2 nach Talmud Gittin 43 b.

18: Sklaven, die Eigentum der Frau sind [zon barsel], erlangen ihre Freiheit, wenn der Ehegatte sie an einem der 24 wichtigsten Körperglieder beschädigt hat. — Maimonides: Mischne thora hilchot Abadim V, 16 nach talmudischen Quellen.

d) Arbeiter- und Gesinderecht

Bibel

I, 1: .... Nicht bleibe der Arbeitslohn des Tagelöhners bei dir über Nacht bis zum Morgen. — 3. B. Mos. 19, 13.

2: Bedrücke nicht einen armen und bedürftigen Tagelöhner von deinen Brüdern oder deinen Fremdlingen, die in deinem Lande, in deinen Toren sind. An demselben Tage gib ihm seinen Lohn, nicht soll die Sonne darüber untergehn; denn er trägt ihm sein Leben entgegen; daß er nicht rufe über dich zum Ewigen und an dir eine Sünde sei. — 5. B. Mos. 24, 14 und 15.

Mittelalter

VI, 1: Wer Leute als Tagelöhner annimmt und wünscht, daß sie des Morgens früher anfangen und des Abends später aufhören als ortsüblich ist, hat kein Recht, sie dazu zu zwingen. — Maimonides: Mischne thora hilchot Sechirut IX, 1 nach Mischna Baba mezia VII, 1. [Nach Talmud Baba mezia 83 a hat der Lohnherr kein Recht, von Lohnarbeitern Überstunden zu fordern, selbst wenn er diese Überstunden bezahlen will.]

2: Wenn jemand einen Tagelöhner zu einer bestimmten Arbeit für einen ganzen Tag mietet, und dieser in der Hälfte der Zeit fertig wird, darf er für den Rest des Tages nur mit einer ähnlichen oder einer leichteren Arbeit beschäftigt werden. — Maimonides: Mischne thora hilchot Sechirut IX, 7.

3: Wer einen Lohnarbeiter für seine Arbeit mietet und weist ihm die Arbeit bei einem andern an, muß doch für den Lohn aufkommen und mag sich bei dem andern schadlos halten. — Maimonides: Mischne thora hilchot Sechirut IX, 9 nach Talmud Baba mezia 76 a.

4: Wenn jemand einen Lohnarbeiter mietet . . . und ihm dann sagt: Nimm das Angefertigte als Lohn, so wird dem kein Gehör gegeben. — Maimonides: Mischne thora hilchot Sechirut IX, 10 nach talmudischen Quellen.

5: Was der Lohnarbeiter findet, gehört ihm, selbst wenn [der Lohnherr] mit ihm vereinbart hat, daß er den ganzen Tag über für ihn arbeitet. — Maimonides: Mischne thora hilchot Sechirut IX, 11 nach Talmud Baba mezia 12b. [Diese talmudische Rechtsbestimmung betrifft auch *Erfindungen,* die der Lohnarbeiter während seiner Arbeitszeit macht.]

6: Lohnarbeiter, die mit Bodenerzeugnissen beschäftigt sind, gleichviel, ob diese bereits dem Boden entzogen sind oder noch an ihm haften, soll der Lohnherr, solange die Arbeit dauert, die Erzeugnisse mitgenießen lassen. — Maimonides: Mischne thora hilchot Sechirut XII, 1 nach Mischna Baba mezia VII, 2 und Talmud Baba mezia 87 b.

7: Dingt jemand einen Lohnarbeiter und vereinbart mit ihm, daß er ihn wie irgendeinen [kaechat wechischnajim] in der Stadt ablohnen will, so wird ein Durchschnitt zwischen dem niedrigsten und dem höchsten Arbeitslohn genommen und dementsprechend gezahlt. — Maimonides: Mischne thora hilchot Sechirut IX, 2 nach talmudischen Quellen.

8: Wenn der Lohnarbeiter die Arbeit begonnen hat, kann er sie auch mitten am Tage niederlegen . . . Wie ist der Lohn richtig zu berechnen für einen Lohnarbeiter, der die Arbeit mitten in der Zeit niederlegt? Man rechnet [die Zeit], die er mit der Arbeit verbracht hat, und er nimmt [den entsprechenden Lohn]. Arbeitet er aber im Stücklohn [kablan], so wird berechnet, was an der Arbeit noch fehlt, gleichviel, ob der Preis [des Materials] sinkt oder steigt und gleichviel, ob der Ar-

beitslohn sinkt oder steigt [entsprechend wird das bereits Geleistete bezahlt]. Z. B.. wenn er übernommen hat, Getreide im Werte von 2 Sela zu ernten, oder ein Gewebe im Werte von 2 Sela anzufertigen, und er hat die Hälfte gemacht, die andre Hälfte aber unvollendet gelassen, so wird berechnet, was noch daran zu arbeiten ist . . . darauf gibt man ihm den Rest des Wertes oder er muß die Arbeit zu Ende führen. — Maimonides: Mischne thora hilchot Sechirut IX, 4 nach Talmud Baba mezia 77 a. [Hat der Lohnarbeiter Vorschuß auf den zu verdienenden Lohn erhalten, kann er doch zuvor die Arbeit niederlegen; der im voraus erhaltene Lohn gilt als Schuld. — Kesef Mischne zur Stelle, nach Entscheidungen aus dem 14. Jahrh.]

9: Dies gilt aber nur bei Arbeiten, die [durch die Arbeitsunterbrechung] keinen Schaden erleiden, . . . sonst darf der Arbeiter, gleichviel ob er im Zeitlohn oder im Stücklohn arbeitet, nicht [vor Ablauf der ausbedungenen Arbeitszeit] zurücktreten, es sei denn, daß ihm ein Unfall zugestoßen ist, z. B. daß er erkrankt, oder daß er die Nachricht erhielt, einer seiner nächsten Verwandten sei gestorben. — Maimonides: Mischne thora hilchot Sechirut IX, 4 nach Talmud Baba mezia 76 b.

10: Wenn [der Lohnherr] andre Arbeiter dingt, damit das Material nicht verderbe, und diese Arbeiter einen höheren Lohn beanspruchen, so hält er sich für den Lohnunterschied an die ersten Arbeiter. Wie weit aber? Nur soweit der [zurückgehaltene] Lohn der ersten Arbeiter reicht . . . Das gilt aber nur für den Fall, daß im Ort keine Arbeiter zu finden waren, die um denselben Lohn die Arbeit hätten zu Ende führen können. Aber wenn solche Lohnarbeiter vorhanden sind, und er sagt einem: Geh und dinge dir welche unter diesen, damit das Material nicht Schaden erleide, gleichviel, ob es ein Lohnarbeiter oder Stückarbeiter ist, so hat [der Lohnherr] gegen ihn nur einen moralischen Anspruch, muß ihm aber sonst den erarbeiteten Lohn bezahlen. — Maimonides: Mischne thora hilchot Sechirut IX, 4 nach Talmud Baba mezia 76 b.

11: Es ist ein Gebot der Thora, dem Lohnarbeiter den Lohn rechtzeitig auszuhändigen, denn es heißt [5. B. Mos. 24, 15]: „An seinem Tage sollst du ihm den Lohn geben." Wer die Zeit [der Zahlung] verabsäumt, hat ein Verbot der Thora übertreten, denn es heißt [das.]: „Es soll nicht die Sonne darüber untergehn . . .", gleichviel, ob es sich um den Arbeitslohn eines Menschen handelt oder um den Mietslohn eines Tieres oder von Werkzeugen — der Lohn muß rechtzeitig verabfolgt werden. — Maimonides: Mischne thora hilchot Sechirut XI, 1.

12: Wer die pünktliche Zahlung des Lohnes verabsäumt, hat damit ein Gebot der Thora übertreten, und er übertritt es fortgesetzt, bis er den Lohn zahlt. — Maimonides: Mischne thora hilchot Sechirut XI, 5 nach Talmud Baba mezia 110 b.

13: Wer einem Handwerker ein Kleid anzufertigen übergeben hat und es nicht abholt, hat [wegen der Auszahlung des Arbeitslohnes] kein Verbot der Thora übertreten; hat er [der Handwerker] es ihm aber ausgehändigt und nicht gleich den Lohn bekommen, so hat jener das Gebot [3. B. Mos. 19, 13]: „Du sollst nicht übernachten lassen den Arbeitslohn" übertreten, denn die Übernahme eines Arbeitsauftrages ist ein Lohnverhältnis und deshalb muß [der Lohn] rechtzeitig ausgezahlt werden. — Maimonides: Mischne thora hilchot Sechirut XI, 3 nach Talmud Baba mezia 112 a.

14: Wenn ein Tagelöhner [behufs Erlangung seines Lohnes vor Gericht] schwören muß, erschwere man es ihm nicht und schiebe die Sache nicht hinaus, sondern er schwöre, daß er seinen Lohn noch nicht erhalten hat, und erhalte ihn. Sonst wird keinem, der einen Eid zu leisten hat, dies leicht gemacht, mit Ausnahme des Tagelöhners. Ihm lege man es nahe mit den Worten: Ärgere dich nicht, schwör und nimm. — Maimonides: Mischne thora hilchot Sechirut XI, 9 nach Talmud Schebuot 49 a.

15: Wie es dem Lohnherrn verboten ist, den Arbeiter um seinen Lohn zu bringen oder diesen zurückzuhalten, so ist es auch dem Arbeiter verboten, die Arbeit lässig

zu betreiben; vielmehr ist er verpflichtet, sie mit großer Sorgfalt auszuführen, denn selbst das Gebet nach genossener Mahlzeit hat der Arbeiter nur gekürzt zu verrichten. Ebenso ist er verpflichtet, bei der Arbeit alle Kraft anzustrengen. — Maimonides: Mischne thora hilchot Sechirut XIII, 7.

16: Wenn ein Lohnarbeiter nach geleisteter Arbeit vom Lohnherrn den Lohn fordert und der Lohnherr sagt: Ich habe dir bereits den ganzen Lohn oder einen Teil davon gezahlt . . ., so schwört der Lohnarbeiter und erhält [den geforderten Lohn]. — Schulchan Aruch: Choschen Mischpat Abschn. 89 § 2 nach talmudischen und späteren Rechtsquellen.

e) Nachbarrecht

Talmudisches Schrifttum

V, 1: Es darf niemand einen Brunnen graben nahe an dem Brunnen seines Nachbars; ebenso keine Grube oder Höhle und keinen Fußgraben und keinen Wäscheteich, wenn diese nicht mindestens in einer Entfernung von drei Tefach angelegt und durch Kalk wasserdicht gemacht worden sind [um nicht durch Feuchtigkeit die Anlagen des Nachbars zu schädigen]. Man muß Abfälle von Oliven, Dünger, Salzmengen, Kalk, Steine [deren Feuchtigkeit die anliegende Wand beschädigen könnte] mindestens drei Tefach von der Wand des Nachbars fernhalten. — Mischna Baba batra II, 1.

2: Man muß eine Handmühle drei Tefach, von der Anlage gerechnet, oder vier Tefach, vom inneren Teil gerechnet, und den Ofen drei Tefach, von dem Unterbau gerechnet, oder vier Tefach vom oberen Teil gerechnet [von der Wand des Nachbars] fernhalten. — Mischna Baba batra II, 1.

3: Eine Scheune darf nicht innerhalb 50 Ellen der Stadt angelegt werden, damit nicht der Wind die Spreu in die

Stadt treibe; ebenso darf niemand auf seinem eigenen Grundstück eine Scheune anlegen, wenn nicht nach jeder Richtung hin mindestens 50 Ellen frei sind, damit nicht die Spreu den Pflanzungen oder dem Acker seines Nachbars Schaden zufüge. — Mischna Baba batra II, 8.

Mittelalter

VI, 1: Wer auf seinem eigenen Gebiet eine Scheune anlegt oder einen Abort oder irgendein Werk, mit dem Staubentwicklung und Asche verbunden ist u. ä., muß das alles in einiger Entfernung [vom Nachbargebiet] anlegen, daß nicht der Staub oder die Asche oder der üble Geruch des Aborts in das Gebiet des Nachbars dringt und dieser dadurch belästigt wird. Selbst wenn dies nur infolge der Wirkung des Windes das Nachbargebiet erreicht, so muß es doch in einer gewissen Entfernung gehalten werden, damit der Nachbar auch nicht bei gewöhnlicher Windstärke eine Belästigung erfährt. — Maimonides: Mischne thora hilchot Schechenim XI, 1 nach talmudischen Quellen.

2: Wer ständig ein Gewerbe betreibt, mit dem Blut verbunden ist oder Äser und es kommen Raben, davon zu fressen, so liegt in ihrem Gekrächz eine Belästigung des Nachbars; ebenso darin, daß sie mit blutbefleckten Füßen die Bäume des Nachbars und die Früchte beschmutzen. Ist der Nachbar empfindlich oder leidend und wird durch das Gekrächz gestört, so liegt darin eine Schädigung, ebenso wenn die Früchte durch die Beschmutzung Schaden erleiden; [in all diesen Fällen] muß jener das Gewerbe aufgeben oder es so weit verlegen, daß der Nachbar nicht belästigt werde. Es ist dies wie bei einem üblen Geruch eines Aborts und ähnlichem, wobei eine stillschweigende Duldung noch keine Verzichtleistung bedeutet. — Maimonides: Mischne thora hilchot Schechenim XI, 5 nach talmudischen Quellen.

3: Alle Bestimmungen wegen Fernhaltung der Schäden

vom Nachbargebiet, die hier aufgezählt sind, verlieren ihre Geltung, wenn einer dem zuwiderhandelt und der Nachbar dazu geschwiegen hat, denn damit hat er eine Verzichtleistung ausgesprochen und kann nicht nachher fordern, daß die Entfernung vorgenommen werde. Das gilt aber nur für den Fall, daß der Nachbar wirklich davon Kenntnis gehabt hat, so z. B. wenn er an der Anlegung selbst mitgeholfen hat, oder daß er ihm ausdrücklich gesagt hat, daß er es anlegen kann, oder daß er bei der Arbeit zugesehen und dazu geschwiegen hat . . . Es gibt aber Fälle, wo eine Verzichtleistung ungültig ist. Diese sind, wenn der Geruch des Aborts in das Nachbargebiet dringt oder Staub u. ä. oder bei Erschütterung des Bodens — in all diesen Fällen gilt keine stillschweigende Verzichtleistung, und selbst, wenn der Geschädigte mehrere Jahre dazu geschwiegen hat, kann er doch nachher den Nachbarn zwingen, den Schaden zu beseitigen. Ebenso, wenn der Nachbar durch Einblick in sein Gebiet geschädigt wird, und eine Schutzvorrichtung vorgeschrieben ist, kann er zur Errichtung dieses Schutzes zu jeder Zeit gezwungen werden. Warum unterscheiden sich solche Schäden von andern? Weil sie unerträglich sind und angenommen werden muß, daß niemand stillschweigend einen immerfort bestehenden Schaden gutheißt. Nur wenn er ausdrücklich vertragsmäßig auf den Einspruch verzichtet hat, kann er in diesem Falle keinen Anspruch mehr erheben. — Maimonides: Mischne thora hilchot Schechenim XI, 4 nach Rechtsentscheidungen aus der geonäischen Epoche.

4: Wenn jemand in einem gemeinsam bewohnten Hof einen Laden eröffnen will, so können die Nachbarn dagegen mit der Begründung Einspruch erheben, daß sie durch den Kundenverkehr in ihrer Ruhe gestört werden. Er mag sein Gewerbe im Hause betreiben und das Angefertigte auf offenem Markte verkaufen. Hingegen können sie nicht [gegen den Gewerbebetrieb] Einspruch erheben, weil sie durch das Geräusch des

Hammers oder einer Mühle gestört werden, wenn der gewerbliche Betrieb früher betrieben wurde, ohne daß sie Einspruch erhoben hatten. — Schulchan Aruch: Choschen mischpat Abschn. 156 § 2 [nach Maimonides: Mischne thora hilchot Schechenim X, 12].

5: Wenn jemand in eine, nicht für den Verkehr bestimmte Gasse [nach andern nur in einen gemeinsamen Hof] zuziehen will, um sich als Arzt oder als Heilgehilfe oder als Weber oder als Schreiber von Dokumenten oder als Lehrer für profanen Unterricht niederzulassen, so können die Bewohner der Gasse dagegen Einspruch erheben, weil dadurch der Verkehr eine Steigerung erfährt. Selbst wenn alle, mit Ausnahme eines einzigen zustimmen, so kann es dieser einzige verhindern. — Schulchan Aruch: Choschen Mischpat Abschn. 156 § 1 [nach talmudischen Quellen und nach Maimonides: Mischne thora hilchot Schechenim X, 11].

6: Wenn Einwohner einer [nicht dem öffentlichen Verkehr übergebenen] Gasse oder eines gemeinsamen Hofes keinen Einspruch erhoben haben, daß sich einer von ihnen mit einem Gewerbe niederließ, so können sie dies doch später mit der Begründung tun, daß der Verkehr sie in ihrer Ruhe stört, obwohl sie bis dahin stillschweigend geduldet haben, daß Leute dort ein- und ausgingen . . ., denn diese Störung gleicht der durch Rauch oder Staub veranlaßten, die man durch eine Berufung auch auf ersessenes Recht nicht fortsetzen darf. — Schulchan Aruch: Choschen Mischpat Abschn. 156 § 4 [nach Maimonides: Mischne thora hilchot Schechenim XI, 5].

7: Jeder darf jüdische Kinder in der Thora unterrichten und die Nachbarn können dagegen nicht mit der Begründung Einspruch erheben, daß sie durch die Stimmen der Schulkinder in ihrer Ruhe gestört würden. Das gilt auch im allgemeinen für jede religiöse Übung, gegen welche Nachbarn nicht Einspruch erheben können. — Schulchan Aruch: Choschen Mischpat Abschn. 156 § 3 [nach Maimonides: Mischne thora hilchot Schechenim X, 12].

f) Gesetzliches Vorkaufsrecht

Mittelalter

VI, 1: Wenn einer der Brüder [der Erben] oder der Teilhaber seinen Teil verkauft hat, so haben die andern [Erben oder Teilhaber] das Recht, dem Käufer den Preis zu entrichten und den Anteil an sich zu nehmen, damit ein Fremder nicht in ihr Gebiet eintrete. Und nicht nur das, sondern wenn jemand ein Grundstück einem andern verkauft, hat der angrenzende Nachbar das Recht, dem Käufer den Preis zu entrichten und das Grundstück an sich zu nehmen; der erste Käufer hat hier gleichsam im Auftrage des angrenzenden Nachbars gehandelt. Gleichviel, ob der Eigentümer selbst oder durch einen Bevollmächtigten verkauft hat oder ob [das Grundstück] durch das Gericht verkauft wurde, immer hat der Nachbar das Vorkaufsrecht .... Dies bestimmt die Thora mit den Worten [5. B. Mos. 6, 18]: „Du sollst tun, was recht und gut ist in den Augen des Ewigen". Deshalb haben die Weisen gelehrt, da es dem Verkäufer doch einerlei sei, so soll er [das Grundstück] eher an den Grenznachbarn verkaufen als an einen, der sehr entfernt ist. — Maimonides: Mischne thora hilchot Schechenim XII, 4. u. 5 nach Talmud Baba mezia 108 a [vgl. Maggid Mischne z. Stelle].

2: Wurde [ein Grundstück] an unmündige Waisen verkauft, so gilt nicht das Vorkaufsrecht des Nachbars. Denn [was recht und gut ist im Auge des Ewigen] ist Waisen gegenüber besser angebracht, als dem Nachbar. Ebenso, wenn jemand an eine Frau verkauft, gilt das Vorkaufsrecht des Nachbars nicht, denn eine Frau kann sich nicht so viel abmühen, um zu jeder Zeit [ein passendes Grundstück] zu erwerben. Es ist daher eine gute Tat, daß sie ihren Kauf behält. — Maimonides: Mischne thora hilchot Schechenim, XII, 13 u. 14 nach Talmud Baba mezia 108 b [vgl. Maggid Mischne z. Stelle].

g) Verbot unlauteren Wettbewerbs

Talmudisches Schrifttum

V, 1: „Seinem Nächsten tat er nicht Böses" [Ps. 15, 3] — er hat nicht in das Gewerbe des andern eingegriffen. — Makkot 24a; vgl. auch Sanhedrin 81a.

2: R. Juda lehrt: Der Krämer darf nicht an Kinder geröstete Körner oder Nüsse verteilen, um sie zu gewöhnen, bei ihm zu kaufen. Die Weisen aber gestatten dies. Ebenso [lehrt R. Juda] soll er nicht den Preis herabsetzen. Die Weisen hingegen lehren, daß er Dank dafür verdient. — Mischna Baba mezia IV, 12. [Im Talmud Baba mezia 60 a wird die Meinung der Weisen damit begründet, daß die andern Krämer ebenfalls Obst an Kinder verteilen können, so daß darin kein unlauterer Wettbewerb zu erblicken ist. Was die Preisherabsetzung betrifft, so ist diese mit Rücksicht auf die Verbraucher nur lobenswert, da dadurch alle zur Preisermäßigung veranlaßt werden.]

3: Wenn ein Armer sich mit etwas befaßt, und es kommt ein anderer und verdrängt ihn davon, so heißt dieser ein Bösewicht. — Kidduschin 59a.
[Daraus leitet das rabbinische Recht das Verbot jeglichen unlauteren Wettbewerbs und jedes störenden Eingriffs in das Gewerbe des andern her. Es ist verboten, jemand auszumieten, ebenso den andern durch Preissteigerung beim Kauf oder durch Unterbietung beim Verkauf zu stören usw. Durch Gemeindeverordnungen wurde der geschäftliche Verkehr in dieser Beziehung genau geregelt. Zuwiderhandelnde wurden öffentlich gerügt und schadenersatzpflichtig gemacht.]

Mittelalter

VI, 1: Die Angehörigen eines Handwerkes können unter sich vereinbaren, daß nicht der eine an dem Tage arbeitet, an dem die andern feiern, und wer diese Vereinbarung

übertritt, verfällt einer [Geld-] Strafe. — Maimonides: Mischne thora hilchot Mechira XIV, 10.

2: Wenn jemand etwas kaufen oder mieten will, gleichviel, ob es sich um bewegliche oder unbewegliche Güter handelt und es kommt ihm ein andrer darin zuvor, so ist dieser ein Bösewicht. Dasselbe gilt auch, wenn sich jemand verdingen will . . . und ein andrer ihm dabei zuvorkommt. — Schulchan Aruch: Choschen Mischpat Abschn. 237 § 1 nach talmudischen Quellen.
[Nach Josua Falk Kohen im Maïrat enajim z. St. ist der Name desjenigen, der in dieser Weise unlauteren Wettbewerb ausgeübt hat, öffentlich bekannt zu geben.]

3: Wenn zwei Juden zusammen wohnen und der eine einem Nichtjuden zu billigeren Bedingungen Geld leihen will, kann der andre nicht dagegen [wegen unlauteren Wettbewerbs] Einspruch erheben; dies gilt auch für andre ähnliche Geschäfte. — Glosse des R. Mose Isserles [z. Schulchan Aruch: Choschen Mischpat Abschn. 156 § 5].

4: Ein Krämer kann Geröstetes oder Nüsse an Kinder verteilen, um sie dadurch zu gewöhnen, bei ihm zu kaufen [vgl. S. 98 V, 2]. Ebenso darf er seine Ware billiger als sein Nachbar verkaufen und dieser kann dagegen keinen Einspruch erheben. — Schulchan Aruch: Choschen Mischpat Abschn. 228 § 18 nach talmudischen Quellen.

h) Beitragspflicht für gemeinsame Zwecke

Mittelalter

VI, 1: Die Einwohner einer Stadt können es allen zur Pflicht machen, daß sie sich an der Aufrichtung einer Stadtmauer beteiligen und eine Synagoge erbauen und die nötigen Thorarollen wie auch die andern heiligen Schriften anschaffen, daß jeder, der lesen will, sie auch lesen kann. — Maimonides: Mischne thora hilchot Schechenim VI, 1 nach talmudischen Quellen.

2: Wenn Einer ein Grundstück in einer Stadt besitzt [wo er nicht ansässig ist], können ihn die Bürger heranziehen für die Herstellung von Wasserleitung, Kanalisation usw., aber zu andern Pflichten können sie ihn nicht heranziehen. Ist er aber dort [wenn auch nicht ständig] ansässig, so ist er zu allem verpflichtet. — Maimonides: Mischne thora hilchot Schechenim VI, 3 nach talmudischen Quellen.

3: Wer in einer Stadt 12 Monate wohnt, oder auch wer sich da [früher] ein Haus gekauft hat, ist zu allen Leistungen verpflichtet, die zur Sicherheit der Stadt nötig sind. — Maimonides: Mischne thora hilchot Schechenim VI, 5 nach talmudischen Quellen.

Sieh auch:

Bernhard Breslauer: Recht und Rechtspflege (Soziale Ethik im Judentum, herausg. v. Verb. d. D. Juden) S. 36 ff.

Kaufmann Kohler: Grundriß einer systematischen Theologie d. Judentums auf geschichtl. Grundlage S. 91.

M. Lazarus: Die Ethik des Judentums I, S. 347 ff.; 349. II, S. 207; 210 f.

Felix Perles: Boussets „Religion des Judentums" S. 47 f.

Benziger: Wie wurden die Juden das Volk des Gesetzes? (Theolog.-Literaturblatt Jahrg. 31, Nr. 10, Sp. 221.)

Cornill: Das A. T. und die Humanität S. 14.

W. Coßmann: Die Entwicklung des Gerichtsgedankens bei den alttestamentlichen Propheten S. 7; 13; 15; 72.

Duhm: Die Theologie der Propheten als Grundlage für die innere Entwicklungsgeschichte d. israelit. Religion S. 114.

Hugo Greßmann: Mose und seine Zeit S. 470.

Max Haller: Religion, Recht u. Sitte i. d. Genesissagen S. 149; 153 f.

Paul Kleinert: Die Propheten Israels in soz. Beziehg. S. 36; 84.

Klostermann: Geschichte des Volkes Israel S. 202 f.

Justus Köberle: Sünde und Gnade S. 34; 168; 183.

Kübel: Die soziale u. volkswirtschaftl. Gesetzgebung d. A. T., 2. Aufl., S. 63.

Marti: Gesch. d. israel. Religion, 5. Aufl., S. 100; 111 f.

Ders.: Die Religion des A. T. unter d. Religionen des vorderen Orients S. 22; 75 f.

Max Maurenbrecher: Biblische Geschichte S. 244; 249.

Anton Memminger: Die wirtschaftl. Ansichten d. Propheten des Alten Bundes (Monatsschrift f. christl. Sozialreform 1899, Heft 2) S. 86.

Johannes Nikel: Das Alte Testament und die Nächstenliebe S. 31 f.

Friedr. Nötscher: Die Gerechtigkeit Gottes bei den vorexilischen Propheten S. 29.

Ed. Riehm: Alttestamentliche Theologie S. 103; 106; 274; 290 f.

Ernst Sellin: Die alttestamentl. Religion im Rahmen der andern altorientalischen S. 11; 24 f.

Rudolf Smend: Lehrbuch der Alttestamentl. Religionsgeschichte, 2. Aufl., S. 164; 221.

Georg Sternberg: Die Ethik des Deuteronomiums S. 81 ff.; 86.

Franz Walter: Die Propheten in ihrem sozialen Beruf und das Wirtschaftsleben ihrer Zeit S. 84; 203.

Ferdinand Weber: Jüdische Theologie auf Grund des Talmud und verwandter Schriften, 2. Aufl., S. 144.

i) Ärztliche Hilfeleistung und Handel mit Arzneimitteln

Mittelalter

VI, 1: Die Thora hat [dem Arzt] die Ermächtigung zum Heilen erteilt*), und es ist ein Gebot, Heilung zu gewähren; wer sich davon zurückhält, hat gleichsam Blut vergossen. Selbst wenn [der Kranke] sich von einem andern Arzt behandeln lassen könnte [besteht die Pflicht, Heilung zu gewähren], da die Heilung nicht bei jedem Arzt gelingt. Nur darf man sich nicht mit Heilungen befassen, wenn man dazu nicht die Befähigung hat oder wo ein größerer Arzt vorhanden ist . . . Wer ohne Erlaubnis der Obrigkeit eine Heilung vorgenommen hat, die mißglückt ist, ist, selbst wenn er die Befähigung dazu besitzt, für den Schaden ersatzpflichtig. Hat er aber mit Erlaubnis der Obrigkeit Heilungen vorgenommen und sich dabei eines Irrtums schuldig gemacht, so ist er zwar dem weltlichen Gericht gegenüber frei, aber vor Gott verantwortlich. — Schulchan Aruch: Jore Dea Abschn. 236 § 1.

2: Wenn auch die Heilung eines Kranken eine Pflicht ist, die jedermann obliegt, so kann doch von einem Arzt, der eine Bezahlung [über den üblichen Honorarsatz]

*) Die Thora verwirft nicht die vom Menschen vorgenommene Heilung als einen Eingriff in die göttliche Fügung.

gefordert und erhalten hat, das Geld nicht zurückverlangt werden; ebenso muß ihm die versprochene, aber noch nicht geleistete Zahlung entrichtet werden. — R. Mose Isserles zur Stelle.

3: Der Arzt darf keine Entlohnung annehmen für die Anwendung seines Wissens und für den Unterricht [in der Heilkunde], wohl aber für seine Bemühung und für den Zeitverlust. — Schulchan Aruch: Jore Dea Abschn. 236 § 2.

4: Wer Arzneimittel besitzt, die der andre für seine Krankheit braucht, darf für sie keinen höheren Preis fordern als angemessen ist und nicht nur dies, sondern wenn ihm wegen dringenden Bedürfnisses ein höherer Preis zugesichert wurde, weil man diese Arzneimittel nur durch ihn erlangen konnte, kann er nachher doch nur den angemessenen Preis fordern. Wenn der Kranke aber dem Arzt eine höhere Bezahlung versprochen hat, so muß er sie ihm auch leisten, denn die Wissenschaft hat keinen bestimmbaren Preis. — Schulchan Aruch: Jore Dea Abschn. 236 § 3 nach talmudischen und jüngeren Rechtsquellen.

k) Gesundheits- und Sicherheitsschutz

Bibel

I, 1: Vor einen Blinden lege keinen Anstoß — fürchte dich vor deinem Gott. — 3. B. Mos. 19, 14.

2: Wenn du ein neues Haus baust, so mache ein Geländer um dein Dach, daß du keine Blutschuld auf dein Haus ladest, wenn jemand herunter fiele. — 5. B. Mos. 22, 8.

Talmudisches Schrifttum

V, 1: Abdeckereien, Gräber und dergleichen dürfen nicht innerhalb 50 Ellen von der Stadtgrenze angelegt werden. — Mischna Baba Batra II, 9.

2: Wasser, das [über Nacht] offen stehn geblieben ist,

darf man nicht auf offener Straße weggießen und auch nicht einem Nichtjuden zu trinken geben, auch nicht damit das Vieh andrer Leute tränken. — Tosefta Terumot VII, 14. [In alter Zeit war man vorsichtig, Wasser zu trinken oder auch sonst zu benutzen, das über Nacht unbedeckt stand, da man dessen Vergiftung durch ein giftiges Insekt befürchtete.]

Mittelalter

VI, 1: Eine Gerberei darf man nur östlich von der Stadt anlegen, weil da die Sonne ist und den schädlichen Geruch der Fellbearbeitung abwendet. — Maimonides: Mischne thora hilchot Schechenim X, 4.

2: Wer auf seinem eigenen Gebiet Feuer anlegt, muß es so anlegen, daß es nicht auf das Gebiet seines Nachbars übergreift [und Schaden anrichtet]. — Maimonides: Mischne thora hilchot Niske mammon XIV, 2 nach biblisch-talmudischen Quellen.

3: Wer Brandstoffe durch einen unzurechnungsfähigen Menschen oder durch ein Kind befördert, kann zwar durch das Gericht nicht zum Schadenersatz verpflichtet werden, aber er ist es vor Gott. Das gilt aber nur in dem Falle, daß er jenen glimmende Kohle übergeben hat, die gewöhnlich von selbst erlischt; hat er ihnen aber ein brennendes Feuer übergeben, so ist er auch zivilrechtlich verantwortlich. — Maimonides: Mischne thora hilchot Niske mammon XIV, 5 nach Mischna Baba kamma VI, 4.

4: Wenn das Feuer [das durch Fahrlässigkeit entstanden ist] einen Menschen beschädigt hat, ist der [fahrlässige] Brandstifter verpflichtet zum Ersatz des Schadens, des Arbeitsverlustes und der Heilung, und ebenso Schmerzensgeld zu zahlen und für die erlittene Ehrenkränkung, als ob er ihn selbst verletzt hätte. — Maimonides: Mischne thora hilchot Niske mammon XIV, 15 nach Baba kamma 22 a.

5: Wer auf offener Straße eine Grube gräbt [und sie nicht sorgfältig verdeckt], und es fällt ein Ochse oder ein

Esel hinein und kommt ums Leben . . . so muß der, der sie gegraben hat, den Schaden voll bezahlen. — Maimonides: Mischne thora hilchot Niske mammon XII, 1. [2. B. Mos. 21, 33—34: „Wenn jemand eine Grube öffnet, oder wenn jemand eine Grube höhlt und sie nicht zudeckt und es fällt ein Ochse oder ein Esel hinein, so soll der Eigner der Grube den Preis an den Besitzer bezahlen, und das tote Vieh bleibe sein."]

6: Es ist gleichviel, ob jemand eine Grube auf offener Straße aushöhlt oder auf seinem eigenen Gebiet, wenn er sie nach der öffentlichen Straße oder nach dem Gebiet seines Nachbars öffnet, oder ob er die Grube auf seinem eigenen Gebiet aushöhlt oder öffnet und dieses Gebiet frei gibt — er ist für den Schaden verantwortlich. — Maimonides: Mischne thora hilchot Niske mammon XII, 2.

7: Für jedes lebendige Wesen, das in jemandes Besitz ist, ist der Besitzer für den Schaden verantwortlich, den es irgendwo angestiftet hat. — Maimonides: Mischne thora hilchot Niske mammon I, 1 [nach Mischna Baba kamma I, 2: Wo ich für die Obhut verpflichtet bin, bin ich auch für den Schaden verpflichtet.].

8: Gleichviel, ob es sich um ein Dach handelt oder um eine andre mit Gefahr verbundene Sache, durch die jemand zu Fall kommen und sein Leben einbüßen kann [z. B. wenn jemand auf seinem Hof einen Brunnen oder eine Grube hat, mit oder ohne Wasser] — ist man verpflichtet, diese Stellen mit einem Schutzgeländer von mindestens 10 Tefach Höhe zu umgeben oder sie zu bedecken, damit niemand hineinfalle und ums Leben komme. Überhaupt ist man gehalten, alles aus dem Wege zu räumen, was gefahrbringend ist, um andre und sich selbst davor zu schützen. — Maimonides: Mischne thora hilchot Rozeach XI, 4 nach Sifre z. 5. B. Mos. 22, 8 und Talmud Baba kamma 15 b.

9: Alles, was man einem Heiden nicht verkaufen darf [Mordwerkzeuge], darf man auch einem gewalttätigen Juden nicht verkaufen, denn man unterstützt dadurch einen Gesetzesübertreter und veranlaßt ihn zu strau-

cheln. Und so übertritt auch jeder, der einen in irgend-einer Beziehung Blinden zu straucheln veranlaßt und ihm rät, was nicht recht ist, oder der einen Gesetzes-übertreter unterstützt, der doch blind ist und infolge des Gelüstes seines Herzens den rechten Weg nicht sieht — das Verbot [3. B. Mos. 19, 14]: „Vor einen Blinden sollst du keinen Anstoß legen." — Maimonides: Mischne thora hilchot Rozeach XII, 14.

10: Viele Dinge haben unsre Weisen verboten, weil sie das Leben gefährden. Wer sie übertritt und dabei sagt: Ich bringe mich in Gefahr, was geht dies andere an? oder: Ich kümmere mich nicht um dergleichen, der soll dafür gezüchtigt werden. Diese Dinge sind: Man darf nicht den Mund an die öffentliche Wasserleitung legen, um zu trinken; man soll nicht in dunkler Nacht aus dem Fluß oder aus dem Teich trinken, denn man könnte da-bei ein Insekt verschlucken, da man nicht sieht; man soll nicht Wasser trinken, das offen [in einem Gefäß] stand, denn vielleicht hat daraus eine Schlange oder ein ähn-liches, giftiges Insekt getrunken. — Maimonides: Mischne thora hilchot Rozeach XI, 5 u. 6 nach tal-mudischen Quellen.

11: Es ist verboten, Geldmünzen in den Mund zu nehmen, denn vielleicht haftet an ihnen vertrockneter Speichel eines mit einer ansteckenden Krankheit Behafteten oder Schweiß, denn jeder Schweiß ist giftig. — Maimonides: Mischne thora hilchot Rozeach XII, 4 nach talmudi-schen Quellen.

12: Man darf nicht Lehm kneten auf offener Straße, wenn er dort länger verbleiben soll. — Schulchan Aruch: Choschen Mischpat Abschn. 417 § 5 nach älteren Ent-scheidungen.

13: Es ist nicht gestattet, Steine auf die Straße zu werfen, ebenso nicht die Straße durch Gruben oder Keller zu unterhöhlen, selbst wenn mit Steinen beladene Wagen darüber fahren können, denn die Straße kann unver-sehens doch schadhaft werden. — Schulchan Aruch: Choschen Mischpat Abschn. 417 § 1 nach talmudischen Quellen und Maimonides.

14: Wer auf offener Straße baut, darf Bausteine nur dann hinlegen, wenn sie gleich zum Bau verwendet werden sollen. — Schulchan Aruch: Choschen Mischpat Abschn. 417 § 6 nach Talmud und andern Entscheidungen.

l) Untersuchung der Maße und Gewichte, Preisprüfung

Mittelalter

VI, 1: Die Obrigkeit ist verpflichtet, Aufsichtsbeamte einzusetzen, welche die Verkaufsläden untersuchen sollen, und jeder, bei dem man schlechtes Maß oder schlechtes Gewicht oder falsche Wagschalen findet, kann bestraft und gezüchtigt werden, wie es der Obrigkeit nötig erscheint. — Schulchan Aruch: Choschen Mischpat Abschn. 231 § 2 nach Maimonides und älteren Rechtsquellen.

2: Wer dem andern nicht voll zumißt oder zuwiegt, auch wenn er dies einem Nichtjuden gegenüber tut, hat das Verbot der Thora übertreten [3. B. Mos. 19, 35]: „Ihr sollt nicht unrecht tun im Gericht noch mit Längenmaß und Hohlmaß." — Schulchan Aruch: Choschen Mischpat Abschn. 231 § 1 nach talmudischen Quellen.

3: Die Strafe für falsches Maß und Gewicht ist eine sehr schwere. Dem, der falsches Maß und Gewicht gibt, ist die Umkehr nicht möglich und dies ist, als ob er die Erlösung Israels [aus Ägypten] geleugnet hätte. [Vgl. 3. B. Mos. 19, 36.] — Schulchan Aruch: Choschen Mischpat Abschn. 231 § 19 nach talmudischen Quellen.

4: Gewichte sollen angefertigt werden zu je einem Pfund oder Halbpfund oder Viertelpfund, aber nicht zu Drittel- oder Fünftel- oder Dreiviertelpfund, denn damit kann man täuschen. — Schulchan Aruch: Choschen Mischpat Abschn. 231 § 9 nach talmudischen und späteren Rechtsquellen.

5: Die Obrigkeit ist verpflichtet, Marktrichter anzustellen, daß nicht jedermann nach Belieben seinen Verdienst

bemißt, denn man hat nicht das Recht, an Lebensmitteln mehr als ein Sechstel [des Einkaufspreises] zu verdienen, z. B. bei Wein, Öl und Mehl. — Schulchan Aruch: Choschen Mischpat Abschn. 231 § 20 nach älteren Bestimmungen.

6: Die Bewohner einer Stadt können in allen Dingen die Preise festsetzen und vereinbaren und jeden, der diese Vereinbarung übertritt, mit einer Strafe belegen. — Schulchan Aruch: Choschen Mischpat Abschn. 231 § 27 nach älteren Bestimmungen.

7: Wer sich Preistreibereien zuschulden kommen läßt, daß er teurer als zulässig verkauft, kann nach Ermessen gezüchtigt und bestraft werden. — Schulchan Aruch: Choschen Mischpat Abschn. 231 § 21 nach älteren Bestimmungen.

IV. Familienrecht

Das talmudisch-rabbinische Familienrecht, das sich aus dem biblischen entwickelt hat, atmet denselben Geist der sozialen Fürsorge und der sozialen Moral wie das allgemeine Recht. Was die Sittenlehre des Judentums in bezug auf Gatten-, Eltern- und Kinderliebe fordert, ist bereits oben dargelegt worden. („Lehren des Judentums" II, S. 266—287). Durch verschiedene Bestimmungen sucht das Recht diesen Forderungen Nachdruck zu verleihen und sie praktisch zu verwirklichen. Die Frau, als der schwächere Teil, und die erwerbsunfähigen Kinder werden im weitesten Umfang geschützt. Der Mann ist gehalten, in angemessener und standesgemäßer Weise für den Unterhalt der Frau zu sorgen. Diese Pflicht gilt auch der geschiedenen Frau gegenüber, die den vollen Anspruch auf Rückerstattung des von ihr eingebrachten und während der Dauer der Ehe erworbenen Vermögens hat. Wurde die Ehe ohne ihr Verschulden geschieden, so mußte ihr der Mann außerdem auch das verschriebene Gut (Ketuba) ausfolgen. Diese Einrichtung, der Frau bei der Eheschließung einen angemessenen Betrag zu verschreiben, wird zwar in der Bibel nicht erwähnt, stammt aber aus alter Zeit (vgl. Tobit 7, 13) und wurde, wie im Talmud ausdrücklich bezeugt wird, zum Schutz der Frau getroffen — „damit sie nicht leicht aus dem Hause geschickt werde". Besonderen Schutz erfuhr die *Witwe:* die Erben durften ihr einen angemessenen und standesgemäßen Unterhalt nicht entziehen, falls sie es nicht vorzog, außer dem ihr verbliebenen eigenen Vermögen, dem in die Ehe eingebrachten oder sonst erworbenen, das ihr verschriebene Gut zu fordern, wodurch erst die Pflichten der Erben gegen sie erloschen.

Die Bibel hat die Ehescheidung *gestattet* (5. B. Mos. 24, 1). In der angeführten Stelle ist bloß von dem Mann die Rede, der die Frau durch Aushändigung eines Scheidebriefes aus dem

Hause schickt. Im prophetischen Schrifttum wird aber ausdrücklich betont, daß die Ehescheidung vor Gott verhaßt sei; der Bund, der zwischen Mann und Weib geschlossen wurde, sei von Gott bezeugt und solle nicht leichtfertig gelöst werden (Maleachi 2, 14—16). Das talmudisch-rabbinische Recht hat in dieser Beziehung die Frau dem Mann gleichgestellt, in gewissem Sinne sie ihm sogar vorgezogen. Wie der Mann die Ehescheidung durchführen kann, darf auch die Frau sie unter gewissen Voraussetzungen *fordern*. Im allgemeinen bildete sich der Grundsatz aus, daß eine Frau keine Sklavin ist und nicht gezwungen werden darf, mit einem ihr verhaßten Mann in ehelicher Gemeinschaft zu leben. Durch das talmudisch-rabbinische Eherecht wurde die gesellschaftliche und wirtschaftliche Stellung der Frau ungemein gehoben.

Weit sind die Grenzen der Pflichten des Vaters gegen unmündige oder sonst erwerbsunfähige Kinder gezogen. Insbesondere gilt der Schutz des Gesetzes den Töchtern, für deren standesgemäße Ausstattung der Vater bei Lebzeiten zu sorgen hat. Nach dessen Ableben geht diese Pflicht auf die Erben über. Unter gewissen Bedingungen fordert das talmudisch-rabbinische Recht den Unterhalt und die angemessene Ausstattung auch für Stieftöchter.

Das talmudisch-rabbinische Familienrecht wurde zu verschiedenen Zeiten durch *Gemeindeverordnungen* erweitert und den Zeitverhältnissen angepaßt. Im Abendland wurden die Verordnungen (Takkanot) der drei Gemeinden *Speyer, Worms und Mainz* (aus dem 11. Jahrh.) maßgebend, die auch das Erbrecht nach der verstorbenen Frau im Sinne des sozialen Friedens regelten. In verschiedenen Gemeinden wurden ähnliche Bestimmungen getroffen, die denselben Zweck verfolgten.

Simon Bernfeld.

Bibel

I, 1: Es traten hin die Töchter Zelafhads . . . und stellten sich vor Mose und vor Eleasar den Priester und vor die Fürsten und die ganze Gemeinde an den Eingang des Stiftszeltes und sprachen: Unser Vater ist in der Wüste gestorben; er war nicht unter der Gemeinde, die sich zusammengerottet wider den Ewigen, unter dem Anhang Korahs, sondern in seiner Sünde starb er, und Söhne hatte er nicht. Warum soll der Name unseres Vaters verschwinden aus seinem Geschlecht, weil er keinen Sohn hatte? Gib uns Besitz unter den Brüdern unsres Vaters. Mose brachte ihren Rechtsanspruch vor den Ewigen. Der Ewige sprach zu Mose also: Recht haben die Töchter Zelafhads gesprochen. Wohl sollst du ihnen Besitz an Erbtum geben unter den Brüdern ihres Vaters; du sollst übergehen lassen das Erbe ihres Vaters an sie. Und zu den Kindern Israel rede also: Wenn jemand stirbt und kein Sohn von ihm da ist, so sollt ihr übergehen lassen sein Erbe an seine Tochter. — 4. B. Mos. 27, 1—8.

Talmudisches Schrifttum

V, 1: In Uscha wurde die Verordnung erlassen, daß jedermann verpflichtet ist, seine kleinen Kinder zu ernähren . . . Wenn vor Rabbi Jehuda [eine Klage wegen Verletzung dieser Pflicht] kam, so pflegte er [dem hartherzigen Vater] zu sagen: Das Seeungeheuer setzt Kinder in die Welt und möchte ihre Ernährung den Einwohnern der Stadt aufladen . . . Kam [eine solche Klage] vor Rab Chisda, so pflegte er zu sagen: Stellt den

Mann an den Pranger und ruft aus: Auch der Rabe sorgt für die Nahrung seiner Jungen; dieser Mann hingegen will sich um seine Kinder nicht kümmern. Kam [eine solche Klage] vor Rabba, so pflegte er [den Mann] zu fragen: Ist es dir recht, daß deine Kinder von der öffentlichen Wohltätigkeit ernährt werden sollen? — Ketubot 49 b. [Nach dem unglücklichen Ausgang des hadrianischen Krieges 132—135 erschien solche Verordnung nötig, da das, was der Vater früher ohne jeden Zwang tat, unter den neuen Verhältnissen durch eine gesetzliche Bestimmung gesichert werden mußte; vgl. S. 120, VI, 26 u. 27.]

2: Eine [minderjährige] Waise, die ihre Mutter oder ihre Brüder mit ihrer Zustimmung verheiratet haben, wobei ihr eine [geringfügige] Ausstattung gegeben wurde, kann bei eingetretener Volljährigkeit dasjenige verlangen, was ihr zukommt. R. Jehuda lehrt, daß [diese Ausstattung] nach dem zu bemessen ist, was der Vater bei Lebzeiten einer bereits verheirateten Tochter gegeben hat; die Weisen aber erwiderten, daß Verhältnisse sich ändern, weshalb die Ausstattung nach dem Stande des Nachlasses zu bemessen ist. — Mischna Ketubot VI, 6. [Vgl. Maimonides: Mischne thora hilchot Ischut XX, 12, wo noch hinzugefügt ist, daß der Anspruch auch dann besteht, wenn das Mädchen bei seiner Verheiratung, da sie noch minderjährig war, keinen Anspruch erheben konnte.]

3: Ist jemand gestorben und hat Söhne und Töchter hinterlassen — ist das Vermögen groß, so erben die Söhne, den Töchtern aber ist der Unterhalt zu gewähren; ist hingegen das Vermögen gering, so gewährt man daraus den Töchtern den Unterhalt, die Söhne aber mögen betteln gehn. — Mischna Ketubot XIII, 3.

4: Bestimmt jemand letztwillig, daß seinen Töchtern nicht aus seinem Vermögen der Unterhalt gewährt werde, so ist dies ungültig. — Ketubot 68 b. [Vgl. Schulchan Aruch: Eben ha-eser Abschn. 112 § 10.]

5: Wer letztwillig verordnet: dieser da, mein Sohn, soll nicht mit den Brüdern miterben, hat nichts verordnet,

denn damit wäre eine Bestimmung der Thora aufgehoben.
Wer verordnet: dieser Mann da erbt nach mir, und hat dabei eine Tochter, hat nichts verordnet, denn damit wäre eine Bestimmung der Thora aufgehoben. — Mischna Baba batra VIII, 5 [vgl. S. 110, I, 1].

6: Man darf nicht sein Vermögen jemand [testamentarisch] zuwenden, der nicht Erbe ist und nicht dem die Erbschaft entziehn, der darauf Anspruch hat. — Mischna Baba batra VIII, 5 [vgl. Maimonides: Mischne thora hilchot Nechalot VI, 1].

7: Vermacht [verschenkt] jemand sein Vermögen bei Lebzeiten Fremden und läßt seinen Sohn unbedacht, so ist dies zwar rechtsgültig, aber er hat zur Unzufriedenheit der Weisen gehandelt. R. Simon b. Gamaliel lehrt: Führt sich der Sohn schlecht auf, so sei es dem Vater gedankt. Samuel sprach zu Rab Jehuda . . . Man soll nicht ein Kind enterben, selbst nicht ein mißratenes zugunsten eines guten, denn man weiß nicht, welche Nachkommenschaft ersteres haben wird; noch weniger soll man den Sohn zugunsten der Tochter enterben. — Mischna Baba batra VIII, 5.

8: In alter Zeit pflegte man einer Jungfrau [vor der Hochzeit] 200 [2 Minen] und einer Witwe eine Mine zu verschreiben. Da sind die Männer nicht in den Ehestand getreten. Es wurde daraufhin verordnet, daß das Verschriebene bei dem Vater [der Frau] aufbewahrt wurde. Wenn nun der Mann über die Frau aufgebracht war, konnte er ihr sagen: Halte dich an die Ketuba [d. h. er gab ihr die Scheidung und verwies sie auf das deponierte Heiratsgut]. Da wurde verordnet, daß das verschriebene Vermögen in Gold- und Silbergeräten angelegt werde; aber immer noch, wenn der Mann aufgebracht war, konnte er der Frau sagen: Nimm das dir verschriebene Gut und geh. Da kam Simon b. Schetach und verordnete, daß der Mann der Frau eine Verschreibung gab, wonach sein ganzes Vermögen für ihre Ketuba haftbar sei. — Ketubot 82 b, Ende. [Vgl. Jeruschalmi Ketubot c. 8, Ende. Daraus geht hervor, daß

in ganz alter Zeit die Eheverschreibung eingeführt wurde, um die Ehescheidung zu erschweren. Da aber die verschriebene Summe zuerst bar niedergelegt wurde, konnte der Mann bei entstandener Zwistigkeit die Frau fortschicken und ihr das verschriebene Gut auszahlen. Der Verordnung Simons b. Schetach ging nun dahin, daß das der Frau verschriebene Vermögen im Geschäft des Mannes verwendet wurde, wogegen alle seine Habe dafür haftbar war. Wollte er die Frau durch Scheidung aus dem Hause schicken, so mußte er die in der Ketuba verschriebene Summe aus seinem Geschäft ziehen, was für ihn um so schwerer war, als später der Brauch entstand, in die Summe der Ketuba alles von der Frau eingebrachte Gut und einen höheren Betrag darüber einzubeziehen. Die Ketuba wird auch im Buche Tobit 7, 3 erwähnt.]

9: Er [der Mann] kann ihr [der Frau] nicht sagen: Da liegt der Wert deiner Ketuba, sondern all sein Vermögen ist dafür haftbar. — Mischna Ketubot VIII, 8.

10: Obwohl angeordnet wurde, daß einer Jungfrau zwei Minen [als Ketuba] und einer Witwe eine Mine zukommen, kann er [der Mann] auch mehr verschreiben. Wird sie dann Witwe oder geschieden, gleichviel, ob nach dem Verlöbnis oder nach der Heirat, so erhält sie alles. — Mischna Ketubot V, 1.

11: Geht sie [die Witwe] in ihr Elternhaus, so kann sie ihre Ketuba einfordern, bleibt sie aber im Hause ihres verstorbenen Gatten, so behält sie das Recht, innerhalb 25 Jahren ihre Ketuba einzufordern. — Mischna Ketubot XII, 4.

12: Spricht eine Witwe: Ich will nicht das Haus meines Mannes verlassen, so können die Erben ihr nicht entgegenhalten: Geh [nach Empfang der Ketuba] in dein Elternhaus, denn wir wollen dir nicht den Unterhalt gewähren, sondern sie müssen ihr den Unterhalt im Hause ihres [verstorbenen] Gatten gewähren. Sie haben ihr auch eine standesgemäße Wohnung anzuweisen. — Mischna Ketubot XII, 3.

13: Das sind die Arbeiten, welche die Frau ihrem Gatten zu leisten hat: mahlen [mit der kleinen Handmühle], backen, waschen, kochen und ihr Kind stillen, das Bett machen und sich mit dem Wollzeug befassen. Hat sie eine Magd [als Mitgift] eingebracht, so braucht sie sich mit dem Mahlen nicht zu befassen, auch nicht mit dem Backen und mit dem Waschen; hat sie zwei Mägde, so braucht sie auch nicht zu kochen und auch nicht das Kind zu stillen; hat sie drei Mägde, so braucht sie auch nicht das Bett zu machen und sich nicht mit dem Wollzeug zu befassen; hat sie vier Mägde, so sitzt sie ruhig auf dem Sessel. R. Elieser lehrt: Selbst wenn sie hundert Mägde eingebracht hat, ist sie gehalten, sich mit dem Wollzeug zu beschäftigen, denn der Müßiggang führt zur Verblödung. Rabban Simon b. Gamaliel lehrt: Wer seine Frau durch ein Gelübde zwingen will, untätig zu bleiben, ist verpflichtet, ihr die Scheidung bei Auszahlung der Ketuba zu gewähren, denn Müßiggang würde sie zur Verblödung führen. — Mischna Ketubot V, 5.

14: „Die Frau ist verpflichtet, ihr Kind zu stillen." Hat die Frau ein Gelübde ausgesprochen, das Kind nicht zu stillen, so kann sie sich dem entziehen — so die Meinung der Schule Schammais. Die Schule Hillels bestimmt, daß sie trotzdem dazu angehalten werden kann. Ist die Frau von ihrem Manne geschieden, so besteht die Pflicht nicht mehr. Kennt aber das Kind die Mutter, so muß sie es weiter gegen Belohnung stillen, denn [mit einem etwaigen Wechsel] wäre eine Gefahr verbunden. — Ketubot 59 b.

15: Wenn beim Mann [nach der Heirat] körperliche Mängel auftreten, kann man ihn deshalb nicht zur Scheidung zwingen. R. Simon b. Gamaliel erklärt dagegen: Das gilt nur für unerhebliche körperliche Mängel; bei größeren Mängeln aber kann man ihn [auf Verlangen der Frau] zur Scheidung zwingen. — Mischna Ketubot VII, 9. [Die gesetzliche Bestimmung richtet sich nach der Meinung des R. Simon b. Gamaliel. In der darauffolgenden Mischna das. VII, 10 sind alle körperlichen

Mängel angegeben wie auch die gewerbliche Beschäftigungsart des Mannes, derentwillen die Frau die Scheidung verlangen kann.]

16: Wer seiner Frau durch Gelübde verbietet, ihr Elternhaus zu besuchen, wenn sich dieses in derselben Stadt befindet, muß ihr, wenn zwei Monate darüber verstrichen sind, die Scheidung gewähren und das ihr in der Ketuba Verschriebene auszahlen. Ist das [Elternhaus] auswärts, so wartet man über drei aufeinanderfolgende Feiertage hinaus, worauf er ihr ebenfalls die Scheidung zu gewähren und das in der Ketuba Verschriebene zu zahlen hat. — Mischna Ketubot VII, 4.

17: Hat einer [bei der Verlobung] dem Schwiegersohn Mitgift versprochen und das Versprechen nicht erfüllt, so kann der Mann die Angelobte bis zum Ergrauen sitzen lassen. Admon [ein Rechtslehrer in Jerusalem] lehrt dagegen: Sie kann sagen: Hätte *ich* versprochen, so könntest du mich bis zum Ergrauen sitzen lassen, da aber mein Vater das Versprechen gegeben hatte, so kann ich nichts dafür — entweder führst du mich heim, oder du läßt mich frei. R. Gamaliel bemerkte dazu: Die Meinung Admons erscheint mir richtig. — Mischna Ketubot XIII, 5. [Nach dem biblisch-talmudischen Eherecht war die Verlobung der Heirat gleichgestellt; ohne formelle Ehescheidung konnte sie nicht gelöst werden].

Mittelalter

VI, 1: Vor der Offenbarung der Thora pflegte der Mann, wenn er eine ihm zusagende Frau fand, diese ins Haus zu nehmen und mit ihr gemeinsam zu leben. Die Thora aber ordnet an, daß dem Zusammenleben eine eheliche Verbindung vorangehe. — Maimonides: Mischne thora hilchot Ischut [über die Ehe] I, 1.

2: Die Eheschließung ist ein Gebot der Thora . . . Sie wird bezeichnet mit Kidduschin [Anheiligung] oder mit Erusin [Anlobung]. — Maimonides: das. I, 2. [Nach dem biblisch-talmudischen Eherecht bedeutet die unter

gewissen Formalitäten vollzogene Verbindung, wenn auch die Verlobte noch nicht heimgeführt ist, in der Hauptsache eine Eheschließung; vgl. das. I, 3.]

3: Ein junger Mann soll keine ältere Frau heiraten, ebenso ein alter Mann kein junges Mädchen. — Schulchan Aruch: Eben ha-eser Abschn. 2 § 9 nach Talmud Jebamot 106 b.

4: Man soll nicht eine Frau aus einer Familie heiraten, in der ansteckende Hautkrankheiten oder Epilepsie vorgekommen sind. — Schulchan Aruch: das. Abschn. 2 § 7 nach Talmud und Maimonides.

5: Die Frau kann nur mit ihrer Zustimmung geehelicht werden; ist sie gegen ihren Willen geehelicht worden, so ist diese Ehe ungültig. Hat man aber einen Mann genötigt, eine Ehe abzuschließen, so ist die Ehe gültig. — Maimonides: Mischne thora hilchot Ischut IV, 1 nach talmudischen Quellen. [Im Talmud ist aber nur von der Ungültigkeit einer Ehe, zu der die Frau gezwungen wurde, die Rede. Die Schlußfolgerung, daß eine dem Mann auferzwungene Ehe gültig sei, wird nur von Maimonides gezogen.]

6: Wenn eine Frau spricht, daß sie gegen ihren Mann eine unüberwindliche Abneigung hegt, so wird er veranlaßt, in die Scheidung zu willigen, denn eine Frau ist keine Gefangene, daß man sie zwingen könnte, mit einem ihr verhaßten Mann in ehelicher Gemeinschaft zu leben. Sie geht [aus dem Hause ihres Mannes] ohne das ihr Verschriebene; nimmt aber alles aus ihrem Vermögen mit, was sie dem Mann eingebracht hat. — Maimonides: das. XIV, 8 nach talmudischen Quellen.

7: Folgende Personen werden zwangsweise angehalten, der Frau die Scheidung zu gewähren und ihr auch die Ketuba auszufolgen: Wer übel aus dem Munde oder aus der Nase riecht, wer sich [gewerbsmäßig] mit schmutzig übelriechenden Dingen befaßt, wer Lohgerber wird . . . oder wer nach der Heirat von einer ansteckenden Krankheit befallen wird — in all diesen Fällen zwingt man ihn, der Frau die Scheidung zu gewähren und ihr die Ketuba auszufolgen. Im letzten

Fall wird die Ehe selbst dann geschieden, wenn sie darauf nicht besteht, denn es liegt die Gefahr der Ansteckung nahe. — Schulchan Aruch: Eben ha-eser Abschn. 154 § 1 nach Talmud Ketubot 76 a.

8: Wenn die Verlobte sich weigert, ihren Angelobten zu heiraten, was sie mit einer Abneigung gegen ihn begründet, ist ihr Vater nicht verpflichtet, ihm die versprochene Mitgift zu geben. — Schulchan Aruch: das. Abschn. 77 § 5.

9: Die Frau in erster Ehe soll nicht geschieden werden, wenn sie sich nicht etwas Unsittliches hat zuschulden kommen lassen. — Schulchan Aruch: das. Abschn. 119 § 3 nach talmudischen Quellen und nach Maimonides: Mischne thora hilchot Geruschin X.

10: Man soll nicht übereilig sein bei der Ehescheidung in erster Ehe; es sei denn, daß der Mann gegen die Frau eine unüberwindliche Abneigung hegt. — Schulchan Aruch: das. Abschn. 119 § 3 nach talmudischen Quellen.

11: Man darf nicht mit einer Frau zusammenleben, wenn man die Absicht hat, sich von ihr scheiden zu lassen. Schulchan Aruch: das. Abschn. 119 § 2 nach Talmud Gittin 90 a.

12: Hingegen ist man gehalten, eine Frau zu verabschieden, die nicht sittsam ist, wie es den Töchtern Israels geziemt. — Schulchan Aruch: das. Abschn. 119 § 4 nach Talmud und Maimonides.

13: Eine Frau, die wegen Unsittlichkeit geschieden wurde, soll von keinem anständigen Mann geheiratet werden. — Schulchan Aruch: das. Abschn. 119 § 5 nach Talmud Gittin 90 a.

14: Wenn jemand eine Frau ehelicht . . . gleichviel, ob sie eine Jüdin, eine Proselytin oder eine freigelassene Sklavin ist, so übernimmt er gegen sie zehn Pflichten: Unterhalt, Kleidung, eheliches Zusammenleben. Diese drei Pflichten sind in der Thora angegeben. Die andern sieben entstammen Anordnungen der Schriftgelehrten, von denen die wichtigste die Ketuba [Verschreibung für den Fall der Ehescheidung oder des Ablebens des Mannes] ist. Diese Pflichtbestimmungen werden in die

Ehepakten eingetragen, sie sind: Heilung in Krankheitsfällen, Auslösung aus der Gefangenschaft, Sorge für ihre Bestattung. Als Witwe hat sie das Recht, in seinem Hause zu bleiben und von seinem Vermögen zu leben, solange sie sich nicht wieder verheiratet; die Töchter, die sie dem Manne geboren hatte, dürfen bis zur Verheiratung bei ihr bleiben, ihre männlichen Nachkommen das ihr Verschriebene als bevorzugte Erben behalten. — Maimonides: Mischne thora hilchot Ischut XII, 1—2 nach talmudischen Quellen. [Maimonides zählt neben den drei in der Thora angegebenen Hauptpflichten die vierte, die Ausstellung der Ketuba, und die in der Ketuba eingetragenen weiteren sechs Verpflichtungen auf.]

15: Alle diese Pflichten gelten auch für den Fall, daß sie nicht in der Ketuba eingetragen sind oder selbst, wenn gar keine Ketuba ausgestellt wurde. — Maimonides: das. XII, 5.

16: Die [das. XII, 10 angegebene] Mindestunterhaltungspflicht der Frau gilt nur für einen Unbemittelten; aber ein Reicher muß die Frau gemäß seines Besitzes unterhalten. — Maimonides: das. XII, 11.

17: Wenn der Mann die Frau nicht ernähren will, so wird er dazu zwangsweise angehalten. Wenn er sie aber nicht ernähren kann, so muß er ihr die Scheidung gewähren. — Schulchan Aruch: Eben ha-eser Abschn. 154 § 3 nach älteren Entscheidungen.

18: Der Mann hat die Nutznießung aus dem Vermögen seiner Frau, wofür er verpflichtet ist, sie auszulösen [wenn sie in Gefangenschaft gerät]. Wenn er aber sagt: Ich will nicht die Nutznießung und will auch nicht die Pflicht der Auslösung erfüllen, so gilt dies nicht. — Schulchan Aruch: das. Abschn. 85 § 1.

19: Wieweit ist der Mann zum Unterhalt der Frau verpflichtet? In Speise und Trank teilt sie mit ihm alles, was er ißt und trinkt. Sind aber alle Mitglieder der Familie an Besseres gewöhnt, ist er verpflichtet, sie in diesem Stande zu erhalten. — Schulchan Aruch: das. Abschn. 70 § 1 nach Tur das.

20: Wenn jemand eine Frau ehelicht und sie verfällt dann in Geistesschwachheit, ist er verpflichtet, für ihren Unterhalt und für ihre Heilung zu sorgen. — Schulchan Aruch: das. Absch. 70 § 4 nach Maimonides: Rechtsgutachten.

21: Außerdem haben die Weisen angeordnet, daß das, was die Frau durch ihre Arbeit erwirbt, als Ausgleich für den ihr gewährten Unterhalt dem Manne gehört; auch die Nutznießung aus ihrem Vermögen gehört dem Mann als Ausgleich für die andern Verpflichtungen gegen sie. Hat nun die Frau auf dieses Recht verzichtet und will sie dem Manne ihren Verdienst nicht gewähren, so kann sie nicht dazu gezwungen werden. Hingegen hat nicht der Mann das Recht, der Frau zu sagen: Ich verzichte auf den Ertrag deiner Arbeit und auf die Nutznießung aus deinem Vermögen, will aber auch nicht für dich sorgen, denn vielleicht wird der Ertrag ihrer Arbeit für ihren Unterhalt nicht ausreichen. Deshalb wird die Verpflichtung [des Mannes] für die Unterhaltung [der Frau] zu sorgen, in die Ketuba eingeschrieben. — Maimonides: Mischne thora hilchot Ischut XII, 4.

22: Obwohl er ihr den Unterhalt gewährt, gehört ihr doch alles, was sie erwirbt. — Schulchan Aruch: Eben haeser Abschn. 114 § 2 nach älteren Entscheidungen.

23: Wer eine Frau heiratet, kann nicht gegen ihren Willen seinen Wohnsitz in das Ausland verlegen, wohl aber von einer Stadt in die andere oder von einem Dorf ins andere oder vom Dorf in die Stadt. Denn es gibt besondere Vorteile, die mit dem Wohnen in der Stadt verbunden sind und ebenso mit dem Wohnen im Dorf. — Maimonides: Mischne thora hilchot Ischut XIII, 17.

24: Spricht der Mann: Ich will nicht in einer Gegend bleiben, wo schlechte oder sittenverderbte Menschen oder Heiden wohnen, vor denen ich mich fürchte, so muß ihm Gehör gegeben werden . . . und auch, wenn die Frau so sagt, muß ihr Gehör gegeben werden, selbst wenn der Mann einwendete, daß ihn dies nicht berührt, denn die Frau kann sagen: Ich will nicht, daß ich einen

schlechten Leumund erhalte. — Maimonides: das. XIII, 15.

25: Wenn der Wohnsitz innerhalb desselben Landes von Stadt zu Stadt geändert wird, kann der Mann nicht eine schöne Wohnung mit einer schlechten vertauschen, aber auch nicht eine kleine mit einer großen, wenn die Frau nicht die Mühe mit einer großen übernehmen will. — Maimonides: das. XIII, 18.

26: Wie der Mann verpflichtet ist, für den Unterhalt seiner Frau zu sorgen, so ist er [nach dem biblischen Gesetze] auch verpflichtet, seinen kleinen Kindern den Unterhalt zu gewähren bis zum Alter von 6 Jahren, auch über dies Alter hinaus, bis sie herangewachsen sind. Die Weisen aber haben angeordnet, daß der Vater auch über dies Alter hinaus verpflichtet ist, sie zu ernähren, bis sie herangewachsen sind. Weigert er sich aber dessen, so soll er gerügt werden, und man rede ihm eindringlich zu, und wenn er sich dennoch weigert, so soll man öffentlich bekanntmachen: Der und der ist grausam und weigert sich, seine Kinder zu ernähren... aber man kann ihn nicht zwangsweise anhalten, seine Kinder über das angemessene Alter hinaus zu ernähren. Dies gilt nur für einen unbemittelten Mann, der nicht zum Beitrag für die Zedaka herangezogen wird. Ist er aber bemittelt und besitzt Vermögen, von dem er zur Zedaka beizutragen hat, so wird er zwangsweise [zur Ernährung seiner nicht erwerbsfähigen Kinder] angehalten. — Maimonides: das. XII, 14, 15 nach Talmud Ketubot 65 b.

27: Jedermann ist verpflichtet, seine Kinder, Knaben und Mädchen bis zum Alter von 6 Jahren zu unterhalten, selbst wenn sie eigenes Vermögen besitzen, das sie vom Großvater mütterlicherseits geerbt haben. Nach Verordnung der Weisen aber haben sie auch über dies Alter hinaus Anspruch auf den Unterhalt, bis sie heranwachsen. — Schulchan Aruch: Eben ha-eser Abschn. 71 § 1 nach Talmud Ketubot 65 b und nach den Entscheidungen der Dezisoren im 13. Jahrhundert.

28: Der Tochter ist [nach dem Tode ihres Vaters] der Unterhalt an Nahrung, Kleidung und Wohnung in derselben Weise zu gewähren wie einer Witwe. — Schulchan Aruch: das. Abschn. 112 § 6.

29: Einem Mädchen, das nach dem Tode des Vaters den Unterhalt aus dessen Vermögen erhält, gehört auch dasjenige, was sie erwirbt. — Schulchan Aruch: das. Abschn. 112 § 2 nach Talmud Ketubot 43 a.

30: Zu den Bestimmungen der Ketuba gehört auch, daß die Töchter nach dem Tode ihres Vaters aus dessen Vermögen ihren Unterhalt bekommen, bis sie heiraten oder bis sie herangewachsen sind. — Schulchan Aruch: das. Abschn. 112 § 1 nach Talmud Ketubot 52 b und Maimonides.

31: Hat sich ein minderjähriges Mädchen verheiratet und wurde während der Minderjährigkeit Witwe oder geschieden . . ., so kehrt sie in ihres Vaters Haus zurück und erhält ihren Unterhalt aus dessen Vermögen, bis sie volljährig wird. — Schulchan Aruch: das. Abschn. 112 § 4 nach Talmud Ketubot 43 a und nach Entscheidung des Isaak Alfassi.

32: Wenn jemand mit einer ledigen Person geschlechtlich verkehrt und sie gebiert ein Kind, so ist er, wenn er die Vaterschaft eingesteht, verpflichtet, für den Unterhalt des Kindes zu sorgen. — Schulchan Aruch: das. Abschn. 71 § 4 nach Ascher b. Jechiel: Rechtsgutachten Abschn. 17 § 7 und Isaak b. Schischat: Rechtsgutachten Nr. 41.

33: Wer eine Frau heiratet, die eine Tochter aus erster Ehe hat, und sich verpflichtet, dieser eine bestimmte Zeit den Unterhalt zu gewähren, muß diese Verpflichtung einhalten. — Schulchan Aruch: das. Abschn. 114 § 1 nach Ketubot 101 b.

34: Selbst wenn die Mutter für die Tochter darauf verzichtet, ist dies ungültig. — Schulchan Aruch: das. Abschn. 114 § 3 nach älteren Entscheidungen.

35: Ist der Vater [Stiefvater] gestorben, so befriedigt die Tochter [Stieftochter] ihre Forderung selbst aus den verpfändet liegenden Gütern. — Schulchan Aruch: das. Abschn. 114 § 4 nach Ketubot 68 a.

36: Die Witwe hat Anspruch auf völlige Unterh
dem Vermögen ihres verstorbenen Manne
sie unverehelicht bleibt und das ihr verschri
nicht in Anspruch nimmt. Erst wenn sie
das ihr Verschriebene einfordert, verliert si
spruch auf Unterhaltung aus dem Nachlaß.
nides: Mischne thora hilchot Ischut XVIII, 1
die nächstfolgenden Paragraphen und Talm
95 b].

37: Die Weisen haben geboten, daß man nicht ei
den anderen, solange es am Leben ist, auch
geringsten Sache auszeichnen soll, damit si
nicht in Streit geraten wie Joseph und seine
Maimonides: Mischne thora hilchot Nechalot
schaft] VI, 13.

38: Wer sein Vermögen [bei Lebzeiten] an Fr
schenkt und die rechtmäßigen Erben überg
wenn diese sich gegen ihn nicht ganz
nommen haben, handelt gegen die Meinung d
— Maimonides: das. VI, 11 nach Talmud
133 b.

39: Die Weisen haben angeordnet, daß jeder
seinem Vermögen seine Tochter ausstatte,
heiraten kann. — Maimonides: Mischne tho
Ischut XX, 1 nach Talmud Ketubot 52 b.

40: Ist der Vater gestorben, so bestimmt man
stattung der Tochter nach der mutmaßliche
des Verstorbenen, was er dafür bestimmt
Maimonides: das. XX, 3 nach Talmud Ketub

41: Nach dem Recht der Thora beerbt ein Nichtj
Vater; bezüglich der Erbschaft in andern
schaftsgraden wird nach nichtjüdischem
stimmt. — Maimonides: Mischne thora hilcho
VI, 9 nach Kidduschin 17 b.

42: Ein Proselyt hat keinen Verwandtschaftsans
dem Nachlaß seines heidnischen Vaters,
einer Verordnung der Weisen soll er erben,
nicht wieder in das Heidentum verfalle;
scheint, daß dies der Zustimmung des Vate

chkeit. — Felix
ums", S. 91.

le Ethik im Juden-

te I, S. 46 f.

. II, S. 269 f.
27; 91 f.

Israeliten viel
schauungen er-
r ethischen Be-
n. 2. 18. Hier ist
rsönlichkeit, die
Auch ist an die
phet Hosea der
rechend treffen
die auf irgend-
halb auch An-
zialen Verhält-

uden höher als
und nahm mit
heiten auch an
den zu Richte-
Führerinnen,
en aus Fein-
r Fall war. —
in ihrer Be-

Moment mit
Volk im Be-
nach welcher
gefährtin des
tracht dessen
ne zwar der
er entsprich

125

3: Hoch wird in Jissroel das Weib geschätzt; es sei Priesterin des Hauses: Wenn unsere Lehre ihm das öffentliche Wirken im Volksleben nicht zuerkennt, so stellt sie hoch es hin im Hause, im Kreise ihres Berufes, legt dem Gatten hohe Liebe, Achtung und Ehrerbietung auf gegen die Gattin, und spricht: wer die Gattin liebt wie sich selbst, und sie ehret mehr als sich, der nur erfüllet Gattenpflicht. — Ja, heiligstes Gut soll die Gattin sein dem Manne, nur ihr und seinem Hause gehöre er an mit jedem Gut, das er erstrebt, mit jeder Kraft, die ihm geworden, mit jeder Freude, die ihm wird, mit seinem ganzen Wesen. — Das Wesen, das sein Menschtum ihm erst vollendet, die große Mittelsäule seines Hauses, den besseren Teil seiner selbst erblicke der Mann in seiner Gattin, und liebe sie als solche, und ehre sie, und bleibe ihr treu, Schöpfer ihrer Lebensfreuden, männliche Stütze in des Lebens Fahrnis, Schirm und Schutz und Kraft. — S. R. Hirsch: Choreb c. 81 § 540.

4: Bei den modernen Völkern gehen die moralischen Vorschriften und Schätzungen unbedingt immer viel weiter zugunsten der Frauen, stellen sie höher als die rechtlichen Bestimmungen. Dies war, wie ich glaube, bei den Juden auch immer besonders in den talmudischen, d. h. also in denjenigen Zeiten der Fall, in denen die jüdisch-ethischen Anschauungen von der Familie sich kristallisierten. Allerdings auch rechtlich stehen die Frauen bei den Juden günstiger als bei den meisten alten Völkern. Noch größer war der Unterschied in moralischer Beziehung. Ohne romantischen Frauenkultus, der seine höchst bedenklichen Seiten hat, wird den Frauen von jeher eine Würde gegeben und eine sittliche Verantwortung von ihnen und gegen sie gefordert, welche von den modernen Völkern nicht übertroffen wird. — M. Lazarus: Die Ethik des Judentums II, S. 268.

5: Die Rabbinen haben, da ihnen die Lüge der Galanterie fremd war, niemals einen Frauenkultus getrieben. Nicht die Frauen, sondern die eigene Frau war der

Gegenstand ihrer Liebe und Ritterlichkeit. — Felix Perles: Boussets „Religion des Judentums", S. 91.

Sieh auch:

Max Eschelbacher: Die Frau im Judentum (Soziale Ethik im Judentum), S. 71 ff.

Abraham Geiger: Das Judentum und seine Geschichte I, S. 46 f.

S. R. Hirsch: Gesammelte Schriften II, S. 2.

M. Lazarus: Die Ethik des Judentums I, S. 307; 336. II, S. 269 f.

Felix Perles: Boussets „Religion des Judentums" S. 27; 91 f.

Christliche Schriftsteller

VIII, 1: Tatsächlich stand die Frau unter den Israeliten viel höher, als man es nach jenen Grundanschauungen erwarten sollte. Eine tiefe Auffassung der ethischen Bedeutung der Ehe tritt uns entgegen, Gen. 2. 18. Hier ist das Weib eine selbständige sittliche Persönlichkeit, die dem Manne helfend zur Seite steht. Auch ist an die tiefe Bedeutung zu erinnern, die der Prophet Hosea der Untreue seiner Frau beilegt. Dementsprechend treffen wir häufig im Alten Testamente Weiber, die auf irgendeinem Gebiete tätig eingreifen und deshalb auch Ansehen genießen. — Frants Buhl: Die sozialen Verhältnisse der Israeliten S. 31.

2: Im allgemeinen stand die Frau bei den Juden höher als bei den übrigen Völkern des Altertums und nahm mit Ausnahme der priesterlichen Angelegenheiten auch an öffentlichen Dingen Anteil. Frauen wurden zu Richterinnen des Volkes gewählt, sie waren Führerinnen, Prophetinnen, Heldinnen und Befreierinnen aus Feindesjoch, wie es bei Debora und Judith der Fall war. — Chrysanth: Die Religionen der alten Welt in ihrer Beziehung zum Christentum III, S. 317.

3: Insonderheit dürfte bei Israel das ethische Moment mit in Berechnung zu ziehen sein, da dieses Volk im Besitze der alten Überlieferung sich befand, nach welcher das erste Weib als ebenbürtige Lebensgefährtin des Mannes ins Dasein gesetzt wurde. In Anbetracht dessen wird man sagen dürfen, daß die Kaufehe zwar den kulturellen Verhältnissen der alten Hebräer entspricht,

aber nicht, daß diese Sitte heimisch war, außer sie wird aus der Bibel nachgewiesen. Der Beweis läßt sich aber aus derselben, wie bereits gezeigt wurde, nicht erbringen. — Andreas Eberharter: Das Ehe- und Familienrecht der Hebräer S. 122.

4: Die Frau besaß zu Lebzeiten des Mannes Sondereigentum (Gen. 16, 3—6; 30, 3—9; 1. Sam. 25, 42), über das sie verfügen konnte. Allerdings war ihr Verfügungsrecht nicht uneingeschränkt, wie aus der Gelübdethora Nm. 30, 9—13 erhellt. Allein dieses Einspruchsrecht von seiten des Mannes hat gerade zur Voraussetzung, daß den Frauen ein Verfügungsrecht hinsichtlich persönlicher oder sachlicher Leistungen zustand. — Andreas Eberharter: das. S. 123.

5: Von der rechtlichen Stellung der Frau findet sich leicht der Übergang zur *Stellung des Kindes.* Sie ist naturgemäß eine subalterne, doch lange nicht in dem Maße, wie bei andern Nomadenvölkern; Kindsmord, der in Arabien Usus war, ist nirgends angedeutet. Abgesehen von dem Umstand, daß die Kinder der Vätersage ausnahmslos ein sehr begehrtes, nach langer Unfruchtbarkeit gewöhnlich sehr willkommenes Gut sind (21, 6, E. 25, 20 ff. J.), ist die Stellung des Haussohnes im väterlichen Zelt eine bedeutende. — Max Haller: Religion, Recht und Sitte in den Genesissagen S. 140.

6: Im *mosaischen Recht* wird als Generalscheidungsgrund erwat dabar „irgendeine Blöße" genannt: Dieser Begriff hat eine große Dehnbarkeit. Aber der Mangel an Rechtsbestimmungen, wie die prophetische Kritik der Ehe, weisen darauf hin, daß in Israel Ehescheidungen nicht allzu häufig vorkamen (vgl. Mal. 2, 16). — Johannes Jeremias: Moses und Hammurabi, 2. Aufl., S. 12.

7: In das geistige Leben der Kleinbauern auf dem kanaanäischen Bergland aus dieser Zeit läßt uns unsere Geschichte einen guten Einblick tun. Wie warm haben diese Kleinbauern die Liebe empfunden: Das Weib ist ihnen die Krone der Schöpfung. Für „Weibes Wonne und Wert" geben sie alles hin. Wie prächtig ist die Span-

nung geschildert, mit der der Mann wartet, ob er einen Genossen finden könne, der zu ihm paßt; wir sehen seine Enttäuschung über die vielen nutzlosen Tiere und hören seinen befreiten Jubel: Das ist doch endlich etwas, was wirklich paßt. — Max Maurenbrecher: Biblische Geschichte S. 18.

8: Tatsächlich stand die Frau unter den Israeliten viel höher, als man es nach jenen Grundanschauungen erwarten sollte. Und häufig genug begegnen uns im Alten Testament Züge, die auf die Wertschätzung der Frau und auf treffliches Familienleben schließen lassen. — Franz Walter: Die Prophethen in ihrem sozialen Beruf und das Wirtschaftsleben ihrer Zeit S. 142.

9: Wir finden hier wie im ganzen Alten Testament nichts von jener Geringschätzung der Töchter, die uns bei andern alten Völkern entgegentritt, wo sie nicht selten in frühester Jugend ausgesetzt, in den Fluß geworfen oder unmittelbar nach der Geburt lebendig begraben werden. Wir finden hier auch nichts von jener völligen Isolierung des weiblichen Geschlechts, wie sie der Argwohn und die quälende Eifersucht des Asiaten im heutigen Orient für selbstverständlich hält. Im Gegenteil, die Mädchen erfreuten sich im hebräischen Altertum einer weitgehenden Bewegungsfreiheit. — Fritz Wilke: Das Frauenideal und die Schätzung des Weibes im Alten Testament S. 7.

10: Von einer sklavischen Unterwürfigkeit der Gattin finden wir aber trotz jener alten Rechtsanschauungen im Alten Testament keine Spur. Vielmehr begegnen uns hier oft recht selbständig handelnde Frauen, die ihren Willen selbst gegen die Stimme des kurzsichtigen Gatten durchzusetzen wissen. — Fritz Wilke: das. S. 26.

11: Von solchen Anschauungen aus erklärt sich demgemäß die Innigkeit des Familienlebens im alten Israel, und von hier aus erklären sich auch die durchweg glücklichen Ehen im heutigen Judentum. Ja, man darf kühnlich behaupten, *daß es die israelitische Religion gewesen ist, welche die Familie* geschaffen hat. — Fritz Wilke: das. S. 31.

Sieh auch:

Frants Buhl: Die sozialen Verhältnisse der Israeliten S. 34.
Andreas Eberharter: Das Ehe- und Familienrecht der Hebräer S. 123 f.; 174 ff.; 178; 185 f.; 190.
Friedrich Hertz: Rasse und Kultur S. 174.
Johannes Jeremias: Moses und Hammurabi, 2. Aufl., S. 54.
Rudolf Kittel: Geschichte des Volkes Israel II, S. 410.
Eduard König: Das Deuteronomium S. 58 f.; 125.
Max Löhr: Israels Kulturentwicklung S. 55 f.
Rudolf Smend: Lehrbuch der Alttestamentlichen Religionsgeschichte, 2. Aufl., S. 164.
Georg Sternberg: Die Ethik des Deuteronomiums S. 89 ff.
Fritz Wilke: Das Frauenideal und die Schätzung des Weibes im Alten Testament S. 8 ff.; 14; 21; 23; 25; 28 ff.; 40 f.; 48; 50 f.; 59.

V. Öffentliche Wohlfahrt

Soweit wir sehen, hat der altjüdische Staat zum ersten Male die soziale Wohlfahrtspflege zugunsten der wirtschaftlich Schwachen und zur Bekämpfung menschlicher Nöte aus den Zufälligkeiten der persönlichen Hilfeleistung herausgehoben und zur dringenden und umfassenden Aufgabe der Öffentlichkeit gemacht. Dem Grundsatze (3. B. Mos. 25, 35): „Wenn dein Bruder neben dir wankt und seine Hand schlaff wird, so stütze ihn, auch den Fremden und Beisassen, *damit er lebe neben dir*" entsprachen Maßnahmen von so eigenartigem Charakter, daß sie jedem Versuche des Nachweises fremder Entlehnung widerstreben. Wir nennen die Behandlung der Dienenden und Sklaven; den Sabbat, das Brach- und das Jobeljahr; die Erntevorschriften; Schuld- und Pfandverhältnisse. Sie alle hatten zunächst die Seßhaftigkeit des Volkes im heiligen Lande zur Voraussetzung; wie vollkommen müssen sie aber dem öffentlichen Geiste entsprochen haben und durch Übung ganz mit ihm verschmolzen sein, da sie bei Zerschlagung der jüdischen Staatsform sogleich in neuen Gestaltungen sich kristallisierten.

Im Staate begegnen wir ebed ibri, dem dienenden Hebräer, den man Bedenken tragen muß, Sklaven zu nennen, weil ihm wesentliche Merkmale der Sklaverei fehlen. Streng genommen hat er sich immer nur freiwillig und auf Zeit in das Dienstverhältnis begeben (nimkar); erworben (nikna) ist seine Arbeitsleistung für Zeit; verblieben die ihm innewohnende Menschenwürde und sein Menschenrecht. Nur bei schuldhaftem Verhalten konnte der Freie dem Geschädigten vom Gericht übergeben werden; gewaltsame Überführung in Schuldknechtschaft wurde als schweres Unrecht empfunden und bekämpft. Wer sich in wirtschaftlicher Not dem Fremdling = Beisaß verkaufte, verpflichtete seine vermögenden Verwandten zur Auslösung. Vom Mietling nur durch die festere Zeitbegrenzung unterschieden, wird er im Hinblick auf seine „doppelte Leistung" (5. B. Mos. 15, 18) nicht ohne Mit-

gabe reicher Geschenke zum Wiederaufbau einer neuen wirtschaftlichen Selbständigkeit entlassen. Sklave im engeren Sinne war der im Auslande gekaufte Nichtjude. Im Unterschied aber gegen den Hammurabi-Codex (§§ 117—119, vgl. §§ 278—282), der nur Schutzmaßnahmen für zeitweilig verpfändete (d. i. dienstbare) Inländer traf, den Sklaven dagegen als Sache behandelt, kennt das altjüdische Gesetz auch ein Recht des Sklaven. Auch er darf nicht unter hartem Druck gehalten werden; grobe Verletzung bedingt seine Freilassung; nach rabbinischer Auffassung geht auch er im Jobel (s. u.) frei aus. So gab es in Israel keine Sklavenaufstände; auch drohende Versklavung weiter Volksschichten durch Überschuldung wurde wenigstens seit dem Exil leicht überwunden; man vergleiche das unrühmliche Verhalten des Volkes z. Z. des Jeremia (Kap. 34, 8 ff.) mit dem großherzigen Entschluß z. Z. des Nehemia (Kap. 5).

Die Agrarvorschriften bilden untereinander ein Netz wohlorganisierter sozialer Fürsorge. Hier war der Grundgedanke, daß der Boden des heiligen Landes Gott allein zum Eigentümer habe; die Kinder Israel sind bei ihm Fremdlinge oder Beisassen; ihr Pachtvertrag mit Gott verpflichtet sie zu weitgehender Rücksichtnahme auf den Schützling Gottes, den wirtschaftlich Schwachen. Da war der Sabbat, der dem Knechte und der Magd einen vollen Ruhetag sichert; das siebente, sogenannte Schemitta-Jahr, und das fünfzigste, d. i. das Jobel- oder Halljahr mit ihren Auflagen für den Begüterten, ihren Erleichterungen für den Besitzlosen. Die Frage drängte sich auf, ob die Grenze des Erreichbaren nicht überschritten und die Durchführung eines Brach- oder Halljahres nicht ganz und gar utopisch war. Die Geschichte des zweiten Staates mindestens belehrt uns, daß voller Ernst damit gemacht wurde. Von alters her bestanden die Vergünstigungen, die der Arme bei jeglicher Ernte genoß: die Nachlese, das Vergessene, die Feldecke (leket, schikcha, pea); war ferner der Zehnt (maaser) in seinen verschiedenen Gestalten. So konnte es zur Bildung eines Proletariats in Israel nicht kommen; einen Ausdruck für Bettler hat das biblische Schrifttum nicht.

Vervollständigt wurden diese Maßnahmen durch die in gleicher Richtung wirkenden Bestimmungen über Geld- und Sachleihe und über Pfändungen. Sie alle, wie auch die schnelle Entlohnung des Mietlings und Handwerkers machten keinen

Unterschied zwischen Juden und Nichtjuden, nur das zinslose Darlehn mit dem völligen Erlaß im 7. Jahre war begreiflicherweise auf den Volksgenossen eingeschränkt. Ein tragisches Geschick, der mit den Jahrhunderten wachsende wirtschaftliche Druck hat es mit sich gebracht, daß der Jude des Mittelalters in vielen (nicht in allen) Ländern, die ihm zur Heimat wurden, zum Geldverleiher ward, ein zinsfordernder Fremder unter andersgläubigen Einheimischen, ein Symbol der Herz- und Mitleidlosigkeit. Derselbe Jude, den seine Propheten und Psalmisten gelehrt, im Wucherer einen Feind der menschlichen Gesellschaft zu sehen, und seine Talmudlehre angewiesen, über den Buchstaben der Thora hinaus auch dem Nichtjuden ohne jeden Zins zu leihen.

Lange vor der Zerstörung des zweiten Tempels hatten die zahllosen Tochtergemeinden des heiligen Landes Feuer vom Feuer des Altars überall hingetragen und gehütet. Der Altar der Bruderliebe war es recht eigentlich, um den früher noch, als um Gebet und Forschung, die Gemeinden der Zerstreuung sich bildeten. Was diese fortan in ihrem Bereich nach dem Verlust von Land und Staat, von Heer und Beamtenhierarchie für sozialethische, öffentliche Wohlfahrt leisteten, war bewunderungswürdig; es war vorbildlich für die Organisation der christlichen Urgemeinden. Entsprechend den veränderten Verhältnissen treten neue neben alte Einrichtungen, neue Namen neben alte, neben maaser, pea, halla entstehen tamchuj: Volksspeisung, kuppa: Armenkasse, chebrot (Vereinigungen) für besondere Zwecke, z. B. Ausstatten armer Bräute, Krankenpflege und Beerdigungswesen; einer echt jüdischen Not, der Not einer Gemeinschaft, deren Glieder grausam in der Welt umhergeschleudert wurden, steuerte die pidjon schewujim-Kasse, die gefangene Glaubensgenossen (zumal in Hafenstädten) auszulösen hatte. Groß, zuweilen drückend waren die Auflagen, die die Gemeinde ihren Mitgliedern für die zahlreichen Zweige öffentlicher Wohlfahrt zumutete; ehrenamtlich, aber genau umschrieben war die Verwaltung dieser unter dem Namen Hekdesch-Gelder zusammengefaßten Summen. Freiwillig, aber doch auch öffentlich, weil im Angesichte der Gemeinde beim Aufruf zur Thora geleistet, gesellten sich die Gelübde-Gelder (nedarim) hinzu, fast ausnahmslos für milde Zwecke.

Im Geiste des beherrschenden Grundsatzes „stütze und stärke den wankenden Bruder" lag es bereits, durch rechtzeitiges Eingreifen gänzlichem Verfalle vorzubeugen, Darlehn dem Almosen vorzuziehen, größere Mittel zur Selbständigmachung zinslos herzugeben. Überflüssig, zu betonen, daß sorgsame Überlegung mit am Werke sein mußte, damit Wohltat sich nicht selbst aufhebe; vielleicht nicht überflüssig zu sagen, daß das Herz dominieren sollte. Die Notwendigkeit des täglichen Lebens, die Grade der Bedürftigkeit, die Seelenverfassung der Hilfesuchenden (ob Mann oder Frau usw.), alles wurde mit Kopf und Herz zugleich erwogen. Die Beitragspflicht wurde nach der Dauer der Ansässigkeit und der wirtschaftlichen Lage festgesetzt; bei menschlichen Nöten kein Unterschied zwischen hilfsbedürftigen Juden und Nichtjuden gemacht, weil friedliches Einvernehmen die Gesellschaft beherrschen sollte. Ein tief religiöser Gedanke beherrscht bis auf den heutigen Tag den ganzen Bezirk jüdischer Wohlfahrtspflege: „Wer sich des Armen annimmt, versöhnt ihn gleichsam mit seinem Schöpfer."

Salomon Samuel.

1. Armenpflege

Bibel

I, 1: Wenn du in deinem Lande erntest, so sollst du das Ende deines Feldes nicht ganz abernten, und die Nachlese bei deiner Ernte nicht sammeln. Und in deinem Weinberg sollst du nicht nachlesen und den Abfall in deinem Weinberg nicht aufsammeln; dem Armen und dem Fremdling sollst du sie überlassen. Ich bin der Ewige, euer Gott. — 3. B. Mos. 19, 9—10.

2: Und wenn ihr Ernte haltet in euerm Lande, sollst du nicht abmähen die Enden deines Feldes bei deiner Ernte, und die Nachlese deiner Ernte sollst du nicht sammeln, dem Armen und dem Fremdling sollst du es überlassen. Ich bin der Ewige, euer Gott. — 3. B. Mos. 23, 22.

3: Wenn dein Bruder verarmt und seine Hand neben dir wankt, so unterstütze ihn, Fremdling und Beisassen, auf daß er lebe neben dir. Nimm nicht von ihm Zins und Aufschlag [tarbit], fürchte dich vor deinem Gotte, auf daß dein Bruder lebe neben dir. Dein Geld sollst du ihm nicht um Zins geben und nicht um Aufschlag [marbit] deine Speise. — 3. B. Mos. 25, 35—37.

4: Nach Verlauf dreier Jahre sollst du ausscheiden alle Zehnten deines Ertrages in diesem Jahre und es liegen lassen in deinen Städten. Dann wird kommen der Levite — denn er hat keinen Anteil und Besitz bei dir — und der Fremdling und die Waise und die Witwe, die an deinen Toren weilen, daß sie essen und satt werden, auf daß dich segne der Ewige, dein Gott, in allem Werk deiner Hände, das du unternimmst. — 5. B. Mos. 14, 28—29.

5: Wenn du in den Weinberg deines Nächsten kommst, so magst du Trauben essen nach deinem Begehr zu

deiner Sättigung; aber in dein Gefäß tue nichts. Wenn du in die Saat deines Nächsten kommst, so magst du Ähren pflücken mit deiner Hand; aber die Sichel schwinge nicht über die Saat deines Nächsten. — 5. B. Mos. 23, 25—26.

6: Wenn du deine Ernte auf deinem Felde erntest und du vergißt eine Garbe auf dem Felde, so sollst du nicht zurückkehren, sie aufzunehmen; dem Fremdling, der Waise und der Witwe soll es gehören, auf daß dich segne der Ewige, dein Gott, in allem Werke deiner Hände. — 5. B. Mos. 24, 19.

7: Wenn du deinen Ölbaum schüttelst, sollst du nicht nachher die Äste ablesen; dem Fremdling, der Waise und der Witwe soll es gehören. — 5. B. Mos. 24, 20.

8: Wenn du fertig bist mit dem Abtragen all des Zehnten deines Ertrages im dritten Jahr, dem Jahr des Zehnten, und du hast es dem Leviten, dem Fremdling, der Waise und der Witwe gegeben, daß sie essen in deinen Toren und satt werden, so sollst du sprechen vor dem Ewigen, deinem Gotte: Ich habe geräumt das Heilige [den Zehnten] aus meinem Hause und habe es auch gegeben dem Leviten und dem Fremdling, der Waise und der Witwe, ganz nach deinem Gebote, das du mir geboten hast; ich bin nicht abgewichen von deinem Gebote und habe nichts vergessen. — 5. B. Mos. 26, 12—13.

9: Denn nur das war die Schuld deiner Schwester Sodom: Hochmut aus Überfluß und ruhigem Glück hatte sie und ihre Töchter; den Armen und den Dürftigen stützte sie nicht. — Ezechiel 16, 49.

10: Noomi hatte aber einen Verwandten ihres Mannes, einen wackern Mann aus dem Geschlecht Elimelech, mit Namen Boas. Da sprach die Moabiterin Ruth zu Noomi: Laß mich aufs Feld gehen und von den Ähren auflesen hinter dem her, in dessen Augen ich Gunst finde. [Noomi] erwiderte ihr: Geh, meine Tochter. Sie ging nun hin, und las Ähren auf dem Felde hinter den Schnittern, und es führte sie der Zufall in ein Ackerfeld des Boas, der aus dem Geschlechte des Elimelech war. Boas war aus Bethlehem gekommen und begrüßte die

Schnitter: Der Ewige sei mit euch! Sie erwiderten ihm: Es segne dich der Ewige! Boas fragte seinen Knecht, der über die Schnitter bestellt war: Wem gehört dieses junge Weib? Der Knecht, der über die Schnitter bestellt war, antwortete: Eine moabitische junge Frau ist es, die mit Noomi von den Gefilden Moab heimgekehrt ist. Und sie bat: Laß mich doch auflesen, daß ich sammle von den Garben hinter den Schnittern! So kam sie und blieb seit dem Morgen bis jetzt; nur wenig hat sie daheim geruht. Da sprach Boas zu Ruth: Höre doch, meine Tochter, geh' nicht auflesen in einem andern Felde, geh' nicht fort von hier und halte dich hier zu meinen Mägden. Richte deinen Blick auf das Feld, wo sie ernten, daß du hinter ihnen hergehest. Ich habe den Knechten befohlen, daß man dich nicht anrühre. Und dürstest du, so geh' zu den Geräten und trinke von dem, was die Knechte schöpfen. Da fiel sie auf ihr Angesicht und beugte sich zur Erde und sprach zu ihm: Weshalb habe ich Gunst gefunden in deinen Augen, daß du mich beachtest, da ich eine Fremde bin? Boas antwortete ihr: Es ist mir alles berichtet worden, was du an deiner Schwiegermutter getan nach dem Tode deines Mannes, daß du verlassen hast deinen Vater und deine Mutter und dein Geburtsland und zu einem Volke gegangen bist, das du nicht kanntest gestern und ehegestern. Möge dir der Ewige deine Tat vergelten und dein Lohn voll sein von dem Ewigen, dem Gott Israels, unter dessen Flügeln dich zu bergen du gekommen bist. Sie sprach: Ich habe Gunst gefunden in deinen Augen, mein Herr, denn du hast mich getröstet und zum Herzen deiner Magd geredet, und doch bin ich nicht einmal wie eine deiner Mägde. Als die Essenszeit herankam, sprach Boas zu ihr: Tritt her und iß von dem Brot und tunke deinen Bissen in den Essig. Sie setzte sich darauf neben die Schnitter, und er reichte ihr geröstete Ähren; sie aß davon und wurde satt und ließ noch davon. Dann erhob sie sich um aufzulesen. Boas befahl seinen Knechten also: Auch zwischen den Garben mag sie auflesen, und ihr sollt sie nicht ein-

schüchtern. Auch aus den Bunden spendet ihr, laß einiges zurück, daß sie es auflese; fahrt sie nicht an. Also las sie auf dem Felde auf bis zum Abend und schlug aus, was sie aufgelesen hatte; es war an ein Efa Gerste. — Ruth 2, 1—17.

Jüdisch-hellenistische Literatur

III, 1: Wie sollte man nur ein Gesetz nicht lieben, das derart von Milde erfüllt ist? Es lehrt die Reichen, an ihrem Besitze [den Armen] Anteil und Gemeinschaft zu gewähren, und tröstet die Armen, daß sie nicht jederzeit in die Häuser der Reichen zu gehen genötigt sind, um ihrem Mangel abzuhelfen, daß es vielmehr eine Zeit gibt, da auch sie Einkünfte beziehen dürfen wie aus eigenem Besitz, nämlich, wie erwähnt, die wild wachsenden Früchte. — Philo: De specialibus legibus II (de septenario) (M. II 289, C.-W. 107).

2: Wer die Werkzeuge zum Leben wegnimmt, hat es auf Mord abgesehen und richtet seine tückischen Anschläge auch auf die Seele [des andern] [vgl. 5. B. Mos. 24, 6]. — Philo: De spezialibus legibus III (M. II 333, C.-W. 204).

3: Die Mühle und was dazu gehört, soll man nicht als Pfand nehmen, damit der Arme nicht verhindert wird, sich seine Nahrung zuzubereiten und so in noch größere Not gerät. — Flavius Josephus: Altertümer IV, 8, 26.

Talmudisches Schrifttum

V, 1: Zwei Kammern waren im Heiligtum: die eine war die Kammer der Verschwiegenen [Chaschaim] und die andere die Kammer für Geräte. In die Kammer der Verschwiegenen pflegten die, welche die Sünde scheuten [jiree chet], ihre Gaben in aller Stille zu bringen, und Arme von guter Herkunft wurden daraus in Verschwiegenheit versorgt. In die Kammer der Geräte pflegte jeder, der von seinem Hausrat etwas spenden wollte, seine Gabe zu bringen, und einmal in dreißig

Tagen öffneten die Vorsteher die Kammer, und jedes Stück, das zur Ausbesserung des Hauses gebraucht werden konnte, fand seine Verwendung; das andere wurde verkauft und der Erlös demselben Zwecke zugeführt. — Mischna Schekalim V, 6.

2: In einer Stadt, in der folgende 10 Einrichtungen nicht vorhanden sind, soll ein Gelehrter nicht wohnen: . . . . eine öffentliche Armenkasse, deren Beiträge durch zwei Vorsteher eingezogen und durch drei verteilt werden. . . — Sanhedrin 17 a [vgl. weiter unten Nr. 6 u. 7 u. VI 10].

3: Bei einer Ortsansässigkeit von 30 Tagen muß man für die Volksspeisung [tamchuj] beitragen; nach 3 Monaten für die Armenkasse [kuppa]; nach 6 Monaten für Armenbekleidung; nach 9 Monaten für Beerdigung von Armen; nach 12 Monaten für alle Wohlfahrtseinrichtungen der Stadt. — Baba batra 8 a. [vgl. Maimonides: Mischne thora hilchot Matnot anijim IX, 12 und Schulchan Aruch: Jora Dea Abschn. 256.]

4: Für die Armenkasse darf man selbst am Rüsttage zum Sabbat pfänden. — Baba batra 8 a.

5: Es heißt [Daniel 12, 3]: „Die Viele zur Gerechtigkeit anhalten, sind wie die Sterne" — das gilt für die Armenvorsteher. R. Eleasar lehrte: Wer andre zum Wohltun anhält, ist mehr als einer, der nur selbst Wohltaten übt. — Baba batra 9 a.

6: Für die Armenkasse sind die Beiträge durch zwei Armenvorsteher einzuheben. Die Verteilung erfolgt durch drei. Die Einhebung muß durch zwei erfolgen, weil obrigkeitliche Handlungen nicht durch einen Einzelnen ausgeübt werden dürfen; sie werden durch drei verteilt, weil dies als eine zivilrechtliche Angelegenheit zu behandeln ist. — Baba batra 8 a.

7: Die Beiträge für die Armenpflege sollen [um jeden Mißbrauch und jede Verdächtigung fernzuhalten] durch zwei Armenpfleger eingesammelt und durch drei Armenpfleger verteilt werden. — Baba batra 8 b.

8: Armenpfleger, die das eingesammelte Kleingeld nicht sogleich an Arme verteilen können, dürfen das nur bei andern einwechseln, aber nicht bei sich selbst. Die

Vorsteher der Volksspeisung [tamchuj], die Speisen nicht an Arme abgeben können, dürfen solche [die sonst verderben würden] an andre verkaufen, aber nicht an sich selbst. — Baba batra 8 b.

9: Es sagte R. Eleasar: Wenn jemand auch einen bewährten Schatzmeister für seine eignen Geschäfte hat, muß er Armengelder selbst nachzählen und treu aufbewahren. — Baba batra 9 a.

10: Wenn jemand Kleidung von der Armenkasse verlangt, soll die Würdigkeit des Bittstellers geprüft werden; wenn er aber bei der Tamchuj Speise verlangt, soll man ihm diese unverzüglich verabreichen. — Baba batra 9 a.

11: Wenn einer ein Armer ist, der an den Türen umhergeht, braucht man sich nicht mit ihm zu befassen. Darauf hat Rab Soma gesagt: Mit einer großen Gabe braucht man sich nicht mit ihm zu befassen, wohl aber mit einer kleinen. — Baba batra 9 a.

12: Der Mann geht der Frau vor in der Verabreichung von Nahrungsmitteln . . ., die Frau geht dem Mann vor in der Verabreichung von Bekleidung und in der Befreiung aus der Gefangenschaft. — Mischna Horajot III, 7.

13: Verlangen eine männliche und eine weibliche Waise Unterstützung, so gewähre man zuvor der weiblichen und dann erst der männlichen Waise Unterstützung, denn ein Mann kann auch Hausbettelei betreiben, nicht aber ein Weib. — Verlangen eine männliche und eine weibliche Waise Hilfe zur Heiratsausstattung, so gewähre man diese zuvor der weiblichen und dann erst der männlichen Waise, denn die Schamhaftigkeit des Weibes ist größer als die des Mannes. — Ketubot 67 a.

14: „Wenn du Geld leihst einem aus meinem Volk, dem Armen bei dir" [2.B.Mos.22, 24]. R. Ismael lehrt: Überall in der Thora, wo es heißt, „wenn" oder „und wenn", ist damit ein freiwilliges Tun gemeint, außer hier und an noch zwei andern Stellen . . . . . Es ist eine Pflicht [choba] und nicht freiwillig [reschut]. — Mechilta zur Stelle.

15: „Öffne, öffne ihm [dem Armen] deine Hand" [5. B. Mos. 15, 8] — man könnte annehmen, daß man nur die Ortsarmen unterstützen müßte, deshalb heißt es: „Öffne, öffne ihm deine Hand" — in allen Fällen. — Baba mezia 31 a.

16: Man versorge die Armen der Heiden zusammen mit den Armen der Israeliten, um des Friedens willen. — Gittin 61 a.

17: Es ist gelehrt worden: In einer Stadt, in welcher Heiden und Israeliten wohnen, sollen die Almoseneinsammler Beiträge sowohl von den Israeliten wie von den Heiden fordern, sie sollen die Armen der Israeliten und die Armen der Heiden ernähren, die Kranken der Israeliten und die Kranken der Heiden besuchen, die Toten der Israeliten und die Toten der Heiden bestatten, die Trauernden der Israeliten und die Trauernden der Heiden trösten, um des Friedens willen. — Jeruschalmi Demai IV, 3.

Mittelalter

VI, 1: Einem würdigen Manne ist man verpflichtet, ein zinsloses Darlehn zu geben, das er zurückzahlen soll, wenn es ihm seine Verhältnisse erlauben. Ist aber von dem Manne bekannt, daß er nicht zurückzahlt, auch wenn er es kann, oder daß er nur unter Streit zurückzahlt, so ist man nicht verpflichtet, ihm in der Verlegenheit zu helfen. — Buch der Frommen § 856.

2: Es ist ein Gebot der Thora, einem bedürftigen Israeliten mit einem Darlehn zu helfen . . . Und das ist wichtiger, als Almosen einem Armen, der darum bittet, zu verabreichen. Denn mit dem Darlehn soll einem geholfen werden, der noch nicht soweit gesunken ist, und die Thora legt Gewicht darauf, daß dies verhindert werde. — Maimonides: Mischne thora hilchot Malwe welowe I, 1 nach Mechilta z. 2. B. Mos. 22, 24.
[Bezüglich der nichtjüdischen Armen vgl. o. V. 16 u. 17 und weiter u. VI, 14.]

3: Wir sind verpflichtet, das Gebot der Zedaka zu befolgen mehr als alle Gebote [mizwot ase]; denn die Zedaka

bezeichnet die Nachkommenschaft unseres Stammvaters Abraham, von dem es heißt [1. B. Mos. 18, 19]: „Denn ich habe ihn [Abraham] erkoren, damit er seinen Kindern gebiete und seinem Hause nach ihm, daß sie den Weg des Ewigen wahren: zu üben Gerechtigkeit und Recht." — Maimonides: Mischne thora hilchot Matnot anijim X, 1.

4: Wer etwas für Wohltätigkeitszwecke bestimmt, hat damit ein Gelübde ausgesprochen [und ist daher zur Erfüllung seines Versprechens verpflichtet — vgl. das. VIII, 1]. — Maimonides: das. VIII, 2.

5: Jeder ist verpflichtet, der Armenkasse nach Maßgabe seines Vermögens beizusteuern. Bei Ortsansässigkeit von der Dauer eines Monats ist man beitragspflichtig für die Kasse, aus der die wöchentliche Geldunterstützung den Ortsarmen gewährt wird; nach drei Monaten ist man verpflichtet, zur Tamchuj beizusteuern, nach sechs Monaten hat man auch für die Kasse zu zahlen, aus der den Armen Kleidung verabreicht wird; nach neun Monaten muß man auch der Brüderschaft, die sich mit der Bestattung von verstorbenen Armen befaßt, den Beitrag leisten; nach Ortsansässigkeit von einem Jahr ist jedermann verpflichtet, allen Zweigen der Armenpflege Beiträge zu leisten. Die Beiträge sind auch zwangsweise einzutreiben. — Maimonides: das. IX, 12.

6: Wir haben niemals gesehen und niemals gehört, daß es eine jüdische Gemeinde gäbe, die nicht eine Armenkasse hätte. Hingegen, was die Armenspeisung betrifft, gibt es Orte, wo eine solche eingerichtet ist, aber auch Orte, wo keine vorhanden ist. Es ist aber überall Brauch, daß die Armenvorsteher täglich umhergehen [um die Beiträge einzusammeln] und von Woche zu Woche an die Armen verabreichen. — Maimonides: das. IX, 3.

7: Überall wo Juden wohnen, sind sie verpflichtet, Armenvorsteher zu ernennen, angesehene und zuverlässige Männer, die die ganze Woche hindurch von jedermann die Almosenbeiträge einzuheben haben, je nachdem

jeder zu geben verpflichtet ist, und die gesammelten Gelder von Woche zu Woche an die Armen zu verteilen. Jedem Armen ist für die Nahrung soviel zu verabreichen, wie er für eine Woche braucht. Das wird die Kuppa [die Armenkasse] genannt. — Maimonides: das. IX, 1. [Vgl. auch Schulchan Aruch: Jore Dea Abschn. 256 § 1.]

8: Ebenso sind Armenvorsteher zu ernennen, die von Haus zu Haus Brot und sonstige Nahrungsmittel, Früchte oder auch bares Geld einzusammeln haben, von jedermann, der freiwillig spenden will. Das Eingesammelte ist an die Armen täglich zu verteilen und jedem soviel zu verabreichen, wie er für den Tag braucht. Das wird Tamchuj [Armenspeisung] genannt. — Maimonides: das. IX, 2.

9: Für die Tamchuj wird Tag für Tag gesammelt, hingegen für die Kuppa wöchentlich. Aus der Tamchuj werden alle Armen [anijje olam] gespeist; aus der Kuppa werden nur die Ortsarmen unterstützt. — Maimonides: das. IX, 6.

10: Die Einhebung [der Beiträge] zur Kuppa kann nur durch zwei geschehen, denn jede Verwaltung in Geldingen der Gemeinde darf nicht durch weniger als durch zwei betrieben werden, hingegen darf einem einzelnen das Vermögen der Kuppa anvertraut werden. Die Verteilung kann immer nur durch drei erfolgen, wie jede zivilrechtliche Gerichtsentscheidung [dina mamonot], daß jedem für die ganze Woche nach seinem Bedürfnis zugeteilt werde. Für die Tamchuj aber kann nur durch drei eingehoben werden, da die Beiträge für sie nicht genau festgesetzt werden können; und die Verteilung erfolgt ebenfalls durch drei. — Maimonides: das. IX, 5.

[Die Beiträge für die Kuppa werden von Gemeindewegen für jeden Beitragspflichtigen genau festgesetzt. Für die Einhebung sind zwei Vorsteher einzusetzen, weil darin eine Amtsausübung in Geldsachen gesehen wird, die mindestens zweier Amtspersonen bedarf. Die Verteilung an die Armen gilt als eine Entscheidung in

Zivilrechtssachen, da jedem Armen eine Unterstützung von Rechtswegen zukommt.]

11: Begibt sich jemand in Geschäften nach einer andern Stadt, und wird ihm dort ein Beitrag für die Ortsarmen auferlegt, so ist er verpflichtet, für die Armen dieser Stadt den Beitrag zu leisten. Sind es ihrer viele [die so als Fremde zum Beitrag der Armenkasse herangezogen werden], soll mit ihnen abgerechnet werden, daß sie den Rest an die Armen ihrer Stadt verabreichen. Befindet sich im Ort eine geordnete Behörde [cheber ir], so sollen die Beiträge ihr übergeben werden; sie hat sie dann nach Gutdünken zu verteilen. — Maimonides: das. VII, 14.

12: Wer den Beitrag für die Armenkasse verweigert oder weniger gibt als er eingeschätzt wurde, den soll die Behörde dazu nötigen . . ., daß er soviel gebe, wie er eingeschätzt wurde; man soll durch Zwangsvollstreckung von seinem Vermögen soviel nehmen, als er zu geben verpflichtet ist. Die Pfändung kann auch am Rüsttag zum Sabbat vorgenommen werden [vgl. S. 137, V, 4].. — Maimonides: das. VII, 10.

13: Wenn ein Armer, den man nicht kennt, spricht: Ich hungere, gebt mir etwas zu essen, so soll man nicht erst ausforschen, ob er nicht ein Betrüger sei, sondern man verabreiche ihm sofort Nahrung. Ist er nicht bekleidet und fordert: Bekleidet mich, soll man zuerst untersuchen, ob er nicht ein Betrüger sei. Kennt man ihn aber, so soll man ihn gleich standesgemäß [lephi kewodo] bekleiden ohne weitere Untersuchung [vgl. S. 138, V, 10]. — Maimonides: das. VII, 6.

14: Nahrung und Bekleidung soll man auch nichtjüdischen Armen verabreichen des Friedens willen [vgl. S. 139, V, 16 u. 17]. — Maimonides: das. VII, 7.

15: Die Frau geht dem Mann voran in der Gewährung von Nahrung und Kleidung und in der Befreiung aus der Gefangenschaft; denn ein Mann kann auch betteln, aber nicht das Weib, dessen Schamhaftigkeit größer ist. — Maimonides: das. VIII, 15.

16: Einem Armen, der sich weigert, Almosen anzunehmen, soll man vortäuschen, daß ihm ein Darlehn gewährt werde. — Maimonides: das. VII, 9.

17: Auslösung von Gefangenen geht der Verabreichung von Nahrung und Kleidung an Arme voran, denn es gibt keine größere Mildtätigkeit als Gefangene frei zu kaufen — ein Gefangener zählt zu den Hungernden, Durstenden und Nackten und befindet sich in Lebensgefahr. — Wer seine Augen vor der Not eines Gefangenen verschließt, übertritt das Gebot [5. B. Mos. 15, 7]: „Du sollst dein Herz nicht verhärten" und [das.]: „Du sollst deine Hände nicht schließen" und [3. B. Mos. 19, 16]: „Du sollst nicht ruhig stehn beim Blut [bei der Gefahr] deines Nächsten" und [3. B. Mos. 25, 53]: „Er soll ihn nicht hart behandeln vor deinen Augen". — Maimonides: das. VIII, 10 nach Talmud Baba batra 8 a.

18: Die Vorsteher der Armenkasse, die Unterstützungsgelder besitzen [für die sie augenblicklich keine Verwendung haben], sollen damit arme Bräute ausstatten, denn es gibt keine größere Mildtätigkeit als diese. — Schulchan Aruch: Jore Dea Abschn. 249 § 16.

19: Wieviel soll dem Armen gewährt werden? Gemäß seinen Bedürfnissen. — Schulchan Aruch: das. Abschn. 250 § 1.

20: Den durchreisenden Armen ist Brot und Nachtlager zu gewähren. — Schulchan Aruch: das. Abschn. 250 § 4.

21: Gefangene aus der Gefangenschaft loszukaufen, geht jeder anderen Art von Wohltätigkeit voran, auch der Speisung und Bekleidung von Armen. — Schulchan Aruch: das. Abschn. 252 § 1 nach Talmud und Maimonides.

22: Wenn man auch nur einen Augenblick bei der Auslösung von Gefangenen, wo sie möglich ist, versäumt, so ist es, als ob man Blut vergossen hätte. — Schulchan Aruch: das. Abschn. 252 § 3 nach älteren Quellen.

VII, 1: Die Einrichtungen der Wohltätigkeit, der Unterstützung von Witwen und Waisen und anderen Notleidenden, der Fürsorge für Kranke und die ehrenvolle Bestattung der Gestorbenen, der gastfreundlichen Aufnahme zugereister Fremder, der Auslösung von Gefangenen, welche Harnack als eine *besondere* Bewährung des Evangeliums der Liebe und Hilfeleistung in den ersten Generationen des Christentums rühmt und als eine Wirkung der hell leuchtenden Worte Jesu preist, das waren *längst vorher Einrichtungen aller jüdischen Gemeinden Palästinas wie der Diaspora,* das hatten die Apostel und ihre Nachfolger nur weiter zu pflegen und auch in die von ihnen neu gegründeten christlichen Gemeinden zu verpflanzen. — J. Eschelbacher: Das Judentum und das Wesen des Christentums, 2. Aufl., S. 92.

2: Ganz im Gegensatze zu Rom, wo, wie Ihering an vielen trefflich gewählten Beispielen zeigt, die Reichen zu *ihren* Gunsten und zum Schaden der Armen Gesetze gaben, die Gesetzgebung somit starke antisoziale Züge enthielt, war soziale Gerechtigkeit Grundzug des Judentums. Sie hat ihren schönsten Ausdruck in einer reichen, groß angelegten Armenfürsorge gefunden, die das Religionsgesetz den Begüterten und Wohlhabenden zur Pflicht gemacht hat. Die Sprache hat Gerechtigkeit und werktätige Menschenliebe miteinander verbunden. Ein Ausdruck, zedakah, bezeichnet beide. Damit ist ausgesprochen: Der Arme hat ein Recht auf unsere Hilfe. Er erhält kein Almosen, verdankt nichts dem bloßen Erbarmen, dem flüchtigen Gefühl, sondern empfängt aus Gottes Besitz, dem ja alle Güter der Welt gehören, den Anteil, der ihm gebührt. — Goldschmidt: Die soziale Fürsorge in der jüdischen Religion (Bericht der 5. Hauptversammlg. d. Verbandes der Deutschen Juden) S. 30.

3: . . . . . als nach dem Verfall des Staates die Verhältnisse schwieriger, die Armut größer wurde, suchte

man, ohne die Privatwohltätigkeit auszuschalten, der Not durch eine wohlorganisierte, bis ins einzelne durchgeführte Gemeindearmenpflege zu steuern. Was der Staat früher geleistet, übernahm die Gemeinde, ihre Behörden standen an der Spitze der durch Gesetz verordneten organisierten Fürsorge. — Goldschmidt: das. S. 33.

4: Wie aber der Einzelwohltätigkeit schönste Aufgabe ist, den Armen zur Selbständigkeit zu verhelfen und Verarmung vorzubeugen, so ist auch des Gemeinwesens schönstes Wirken der Wohltätigkeit, soviel in seinen Kräften, seinen ärmeren Gliedern die Wege zum selbständigen Erwerb zu eröffnen und zu erleichtern, und die Almosenspende so weise zu leiten, daß dadurch nicht der Faulheit und Trägheit und der Verunsittlichung Vorschub geleistet werde. — S. R. Hirsch: Choreb c. 95 § 602.

5: Das Ausüben der brüderlichen Menschenliebe ist im religiösen jüdischen Kreise nicht nur Privatpflicht, sondern auch Gesamtaufgabe des ganzen Gemeinwesens. Regelmäßige Unterstützung der Ortsarmen, Unterstützung armer Durchreisender, Pflege der Kranken, Beistand den Sterbenden, Bestatten der Toten ist heilige jüdische Liebespflicht, welche die Vereinigung der Mittel und Kräfte der Gemeindeglieder in Anspruch nimmt. Aus diesem Titel gehen die jüdischen Armen- und Krankenkassen, die Vereine der Kranken- und Leichenpflege, Krankenhäuser, Begräbnisörter hervor, Anstalten und Pflichten, in deren Begründung und Ausübung sich der jüdische Geist mit hingebender uneigennütziger Liebestätigkeit von jeher so glänzend bewährt hat. — S. R. Hirsch: Gesammelte Schriften I, S. 220.

6: Denn siehe, nicht nur sich aus den Bürden des Lebens zu flüchten, *sich* Festtage zu bereiten, hat Gott sie gelehrt: Als Herolde der Befreiung und Entbürdung hat Gott sie in den Kreis der keuchenden Menschheit gesendet . . . dem Armen, dem Hungernden den Tisch zu decken, dem keuchenden Mitbruder die Last der Schultern zu mildern, in die Hütte der Unglücklichen Hilfe

und Beistand zu bringen, hat die Welt von der jüdischen Lehre — und dem jüdischen Vorbild gelernt. — S. R. Hirsch: das. IV, S. 90.

7: Dort aber, wo die jüdische Ethik am ursprünglichsten und am reinsten dargestellt ist, in den zehn Geboten, in den sonstigen sittlichen Lehren des Pentateuch und in den Reden der Propheten sind alle Einrichtungen auf den einen hohen Zweck eingestellt, Armut, Not und Elend womöglich zu verhindern, und wenn das unmöglich ist, ihre Folgen mit aller Kraft zu mildern. Dort wird uns eingeschärft, daß wir unsern Nebenmenschen nicht nur nicht schädigen oder verletzen, sondern auch nicht verspotten oder beschämen dürfen. — Wilhelm Jerusalem: „Du sollst zum Segen werden" (Gemeindeblatt der Jüdischen Gemeinde zu Berlin, 11. Jahrg. Nr. 2).

8: Aber lange, bevor es seine Pflege bei den europäischen Gesellschaften gefunden, war ein vielseitiges Vereinsleben im Kreise der *jüdischen* Gemeinden entwickelt. Das kultivierte Europa lernt das Institut der „Volksküche" um die Mitte des 19. Jahrhunderts kennen; im Talmud aber finden sich bereits genaue Vorschriften über Rechte und Pflichten der Doppeleinrichtung der Tamchuj und Kuppa, in deren eine den Armen täglich gekochte Speisen dargeboten werden, während die andere (offenbar für die Verschämten) unbereitete Nahrungsmittel einmal wöchentlich gewährt (Pea 8, 7 und sonst). Die heiligen Bruderschaften, die Vereine der Armenunterstützung, der Krankenpflege, der Armenbekleidung, der Brautausstattung usw. haben in keiner auch nur mittelgroßen jüdischen Gemeinde gefehlt, vor und nach allem aber haben die Genossenschaften für Talmud thora für die Erhaltung der edelsten Erbgüter, für die Kontinuität des geistigen Lebens dergestalt gesorgt, daß auch unter den drückendsten Verhältnissen ein *jüdischer* Analphabet zu den größten Seltenheiten gehörte. — M. Lazarus: Die Ethik des Judentums I, S. 38.

9: Von diesem Geist der positiven Gerechtigkeit, die nichts

anderes als praktische Nächstenliebe bedeutet, ist das Deuteronomium erfüllt. *Es fordert sie als Gebot strenger Pflicht* und stellt darum detaillierte Gesetze zur Linderung der sozialen Not auf. Staat und Gesellschaft werden aufgerufen, für eine Ordnung der Dinge zu sorgen, unter welcher das Menschenrecht jedes einzelnen gesichert, sein Anspruch auf eine würdige Existenz anerkannt ist. — Max Wiener: Die Religion der Propheten (Volksschriften über die jüdische Religion I. Jahrg. Heft 1) S. 78/79.

Sieh auch:

Juda Bergmann: Mildtätigkeit (Soziale Ethik im Judentum) S. 51 ff.
M. Bloch: Die Ethik in der Halacha S. 55/56; 82.
Max Ellguther: Die soziale Gesetzgebung der Bibel (31. wissenschaftl. Bericht der „Philomathie") S. 9; 12 f.; 14 f.; 17.
Goldschmidt: Die soziale Fürsorge in der jüdischen Religion S. 18 ff.; 30.
Levi Herzfeld: Geschichte des Volkes Jisrael II, S. 114; 266.
Max Joseph: Zur Sittenlehre des Judentums S. 54.
M. Lazarus: Die Ethik des Judentums I, S. 41; II, S. 229; 234.
Felix Perles: Boussets „Religion des Judentums" S. 80.
Ders.: Soziale Gerechtigkeit im alten Judentum (Zeitschrift Ost und West, Bd. 6) S. 514 ff.
J. Scheftelowitz: Die Armenpflege im Judentum (Israel. Gemeindeblatt, Cöln 1911 Nr. 51) S. 558.
Max Wiener: Die Religion der Propheten (Volksschriften über die jüdische Religion, I. Jahrg., Heft 1) S. 51; 77.

Christliche Schriftsteller

VIII, 1: Wenn wohl mit Recht bestritten worden ist, daß die erste Predigt des Evangeliums soziale Gesichtspunkte verfolgt hat, so liegt es dagegen in den eben besprochenen Bestimmungen zutage, daß die alttestamentliche Gesetzgebung dies in eminentem Sinne getan hat, und zwar von ihren Anfängen an. Sie dient mit diesen Anordnungen dem Bestreben, die Armut nach Möglichkeit aus dem Volke Jahves zu entfernen, weil sie in dies Volk nicht hineingehört. — Wolff Wilh. Graf Baudissin: Die alttestamentl. Religion und die Armen (Preuß. Jahrbücher Bd. 149) S. 207.

2: In den Bestimmungen, zu denen die Juden sich nach Nehemia 10, 31 ff. verpflichteten, und die wohl als das

nötigste Minimum, womit man sich vorläufig begnügen mußte, aufzufassen sind, kommt auch der Satz vor, daß alle Schuldforderungen jedes siebente Jahr aufgehoben werden sollten (vgl. V. 32). Diese Bestimmung war natürlich eine wahre Wohltat für die Armen, die nun nicht mehr dem sozialen Untergange rettungslos preisgegeben waren. Aber auch sonst wird die immer strenger werdende Beobachtung des Gesetzes in der folgenden Zeit auf das Volksleben eine heilsame Wirkung ausgeübt und sehr viel zu den ökonomisch günstigen Verhältnissen beigetragen haben, in denen wir später die Juden treffen. — Frants Buhl: Die sozialen Verhältnisse der Israeliten S. 25/26.

3: Als die Krisen, die er [Hosea] anheben sah, vollendet waren, und die neue Geburt, für die er sein Geschlecht nicht bereitet fand, Jahrhunderte nachher zum Leben sich durchrang, ist sein Wort von der Beantwortung der Liebeserweisung Gottes durch die Liebestätigkeit der Menschen aus dem Grabe erstanden. Die christlichen Urgemeinden waren die ersten Organisationen, die es geformt hat, und wenn wir heute die Lösung der sozialen Frage ohne Organisationen der fürsorgenden Liebe gar nicht mehr zu denken vermögen, so ist der Neubruch unter den Pflug gekommen, den das Seherauge erschaut hat. — Paul Kleinert: Die Propheten Israels in sozialer Beziehung S. 46.

4: Die Religion verbot den Wucher und suchte das Pfandrecht zu mildern, sie forderte Barmherzigkeit gegen Witwen und Waisen (Ex. 22, 21 ff.). — Smend: Lehrbuch der alttestamentlichen Religionsgeschichte, 2. Aufl., S. 162/163.

5: Was den Inhalt ihrer [der Propheten] Gerechtigkeit betrifft, so ist nicht die individuelle, sondern die soziale gemeint. Sie fordern nicht sowohl ein reines Herz als gerechte Institutionen; sie haben weniger den einzelnen als das Gemeinwesen und die Gesellschaft im Auge, sie zeigen dabei eine bemerkenswerte Sympathie für die niederen und rechtlosen Stände, welche sogar dauernd auf den religiösen Sprachgebrauch ein-

gewirkt hat. Besonders beflissen sind sie zu sagen, worin die Gerechtigkeit nicht bestehe. Die negative Konsequenz ihres ethischen Monotheismus ist ihre Polemik gegen den Kultus, sofern nämlich der Kultus ein Versuch ist, den allgemeinen Bedingungen der Gerechtigkeit zu entgehn und eine Ausnahmestellung zur Gottheit zu erlangen, damit sie von ihrer Strenge zugunsten der Opfernden absehe. — Julius Wellhausen: Israelitische und jüdische Geschichte, 6. Aufl., S. 114/115. Vgl. oben S.S. 13, VIII, 2; 14, VIII, 4 u. 5; 17, VIII, 10.

Sieh auch:

W. Baudissin: Die alttestamentliche Religion und die Armen (Preuß. Jahrbücher Bd. 149) S. 195; 225.

Frants Buhl: Die sozialen Verhältnisse der Israeliten S. 25 f.; 65; 104 f.; 107; 116.

Cornill: Das Alte Testament und die Humanität S. 12; 21.

A. Dillmann: Handbuch der alttestamentl. Theologie S. 113.

Duhm: Die Theologie der Propheten als Grundlage f. d. innere Entwicklungsgeschichte d. israel. Religion S. 115.

Ders.: Israels Propheten S. 140.

Charles Hall: Die Wirkung der Zivilisation auf die Massen S. 78.

J. Herrmann: Die soziale Predigt der Propheten S. 8 ff.

Paul Kleinert: Die Propheten Israels in sozialer Beziehung S. 81 f.; 104.

Justus Köberle: Sünde und Gnade im religiösen Leben des Volkes Israel bis auf Christum S. 230 f.

F. E. Kübel: Die soziale und volkswirtschaftliche Gesetzgebung des Alten Testaments, 2. Aufl., S. 5; 16; 19; 53; 62 ff.; 79.

Franz Walter: Die Propheten in ihrem sozialen Beruf und das Wirtschaftsleben ihrer Zeit S. 67; 162.

Ferdinand Weber: Jüd. Theologie auf Grund d. Talmud u. verwandter Schriften S. 285 f.

2. Das Erlaßjahr

Bibel

1: Sechs Jahre sollst du dein Land besäen und seinen Ertrag einsammeln. Aber im siebenten Jahr laß es frei, daß davon essen die Dürftigen deines Volkes, und was sie übrig lassen, mögen die Tiere des Feldes essen; so mache es auch mit deinem Weinberge, mit deinem Ölbaum. — 2. B. Mos. 23, 10—11.

2: Nach Verlauf von sieben Jahren halte Erlaß. Und dies ist die Bewandtnis des Erlaßjahres: es erlasse jeglicher Schuldherr sein Darlehn, das er seinem Nächsten geliehen; er soll nicht drängen seinen Nächsten und seinen Bruder; denn ein Erlaß des Ewigen ist verkündet. Den Fremden magst du zum Zahlen anhalten, was du aber bei deinem Bruder hast, davon soll deine Hand lassen. — 5. B. Mos. 15, 1—3.

3: Nimm dich in acht, daß dein Herz nicht Ruchloses denkt. Es naht das siebente Jahr, das Jahr des Erlasses, und du mißgönnst deinem dürftigen Bruder, du willst ihm nichts geben, und er wird rufen über dich zum Ewigen — es wird an dir eine Sünde sein. Geben sollst du ihm, und laß nicht leid sein deinem Herzen, indem du ihm gibst; denn um dieser Sache willen wird der Ewige, dein Gott, dich segnen in all deinem Werk und in allem Geschäfte deiner Hand. Es wird nicht aufhören der Dürftige innerhalb des Landes, darum gebiet ich dir also: Öffne deine Hand deinem Bruder, deinem Armen und deinem Dürftigen in deinem Lande. — 5. B. Mos. 15, 9—11.

4: Wenn sich dir verkauft ein Bruder, der Hebräer oder die Hebräerin, so soll er bei dir sechs Jahre dienen, im siebenten Jahre entlasse ihn frei von dir. Und wenn du ihn frei entlassest von dir, so lasse ihn nicht leer ausgehen. Aufladen sollst du ihm von deinen Schafen, von deiner Tenne und von deiner Kelter; womit dich gesegnet der Ewige, dein Gott, davon sollst du ihm geben. Gedenke, daß du ein Knecht gewesen bist im Lande Ägypten, und der Ewige, dein Gott, hat dich erlöst; darum gebiete ich dir heute diese Sache. — 5. B. Mos. 15, 12—15.

5: Damals beklagte sich das Volk samt den Weibern über ihre Brüder, die Judäer. Manche klagten: Unsere vielen Söhne und Töchter [müssen wir verpfänden], denn wir müssen Korn kaufen, daß wir essen und leben. Manche auch sagten: Unsere Felder und Weinberge und Häuser müssen wir verpfänden, daß wir Korn kaufen in der Hungersnot. Und manche wiederum klagten: Wir

haben uns Geld geliehen zu der Steuer des Königs auf unsere Felder und unsere Weinberge. Und nun, unser Leib ist ja wie der unserer Brüder, wie ihre Söhne sind auch unsere Söhne; warum müssen wir unsere Söhne und Töchter zu Sklaven zwingen, oder manche von unseren Töchtern werden dazu gezwungen, und wir können nichts dagegen tun. Warum gehören unsere Felder und Weinberge Fremden? Es verdroß mich sehr, als ich ihre Klage hörte und diese Reden. Ich faßte einen Entschluß; ich zankte mit den Edlen und Obern und sprach zu ihnen: Geldgeschäfte treibt ihr einer mit dem andern! Und ich veranlaßte ihretwegen eine große Versammlung. Und ich sprach [ferner] zu ihnen: Wir haben unsere Brüder, die Judäer, losgekauft, die verkauft waren an die Völker, soviel an uns war; und nun wollt ihr eure Brüder verkaufen, daß sie *an uns* verkauft werden? Sie schwiegen darauf und fanden keine Antwort. Ich sprach dann weiter: Es ist nicht gut, was ihr tut; schon aus Scham vor den Völkern, unsern Feinden, müßtet ihr ja in Gottesfurcht wandeln. Auch ich, meine Brüder und meine Leute, haben ihnen Geld und Korn geliehen; erlassen wir ihnen doch dieses Darlehn! Gebet ihnen sofort zurück ihre Felder, ihre Weinberge, ihre Ölberge und ihre Häuser, und das Hundert [Dariken] an Geld und das Korn, Most und Öl, was ihr von ihnen fordert. Da antworteten sie: Wir wollen zurückgeben und von ihnen nichts verlangen; wir wollen so tun, wie du sprichst. Ich berief die Priester und beschwor sie [vor ihnen], also zu tun. Auch schüttete ich meinen Rockschoß aus und sprach: So schüttele Gott jeden Mann, der dies Wort nicht hält, aus seinem Hause und seinem Erwerb, und so geschüttelt und ausgeleert soll er bleiben. Die ganze Versammlung sprach: Amen! Sie priesen den Ewigen, und das Volk tat also. — Nehemia 5, 1—13.

6: . . . . auch daß wir im siebenten Jahre das Feld preisgeben, so wie jegliches Darlehn. — Nehemia 10, 32.

3. Das Jobeljahr

Bibel

I, 1: Zähle dir dann sieben Jahreswochen, siebenmal sieben Jahre, daß dir sei die Zeit der sieben Brachjahre neunundvierzig Jahre. Und laß Posaunenschall ergehen am zehnten des siebenten Monats; am Versöhnungstage sollt ihr Posaunenschall ergehen lassen durch euer ganzes Land. Und heiliget das fünfzigste Jahr, daß ihr Freiheit ausrufet durch das Land all seinen Bewohnern, ein Jobel soll es euch sein, daß ihr zurückkehret zu eurem Besitz, und jeglicher zu seinem Geschlecht. — 3. B. Mos. 25, 8—10.

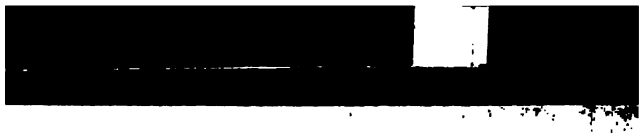
2: Wenn ihr dem Nächsten [einen Acker] verkauft oder von dém Nächsten kauft, so sollt ihr einer den andern nicht übervorteilen. Nach der Zahl der Jahre seit dem Jobel sollst du von deinem Nächsten kaufen, und nach der Zahl der Erntejahre soll er dir verkaufen. Sind noch viele Jahre [bis zum Jobel], so steigere den Kaufpreis, und sind es wenige, so setze den Kaufpreis herab, denn nur eine Anzahl von Ernten [und nicht den Acker] verkauft er dir. — 3. B. Mos. 25, 14—16.

3: Das Land darf nicht so verkauft werden, daß es verfallen bleibe, denn mein ist das Land, nur Fremdlinge und Beisassen seid ihr bei mir. Deshalb sollt ihr in dem ganzen Lande eures Besitzes Einlösung für das Land gewähren. Wenn dein Bruder verarmt und von seinem Besitztum verkauft, so komme sein nächster Verwandter und löse ein, was sein Bruder verkauft hat. Hat jemand keinen Einlöser, kommt aber selbst zu Vermögen und erwirbt soviel als zum Einlösen nötig ist, so rechne er die Jahre seit seinem Verkauf ab und erstatte das übrige dem Manne, an den er verkauft hat, somit gelangt er wieder zu seinem Besitztum. Wenn er aber nicht erworben, soviel zur Erstattung hinreicht, so bleibt das Verkaufte im Besitz seines Käufers bis zum Jobeljahre, im Jobel wird es frei, und er gelangt wieder zu seinem Besitztum. — 3. B. Mos. 25, 23—28.

4: Verkauft jemand ein Wohnhaus in einer Stadt mit Mauern, so hat er das Einlösungsrecht ein Jahr, nachdem der Verkauf abgeschlossen ist; ein volles Jahr hat er das Einlösungsrecht. Wenn es aber bis zum Verlauf eines vollen Jahres nicht eingelöst wird, so bleibt das Haus, das in der Stadt mit einer Mauer, seinem Käufer verfallen, für alle Geschlechter, es wird nicht frei im Jobel. Aber Häuser in den Flecken, die keine Mauer ringsum haben, werden zu den Äckern des Landes gerechnet; sie haben das Einlösungsrecht, auch werden sie im Jobel frei. — 3. B. Mos. 25, 29—31.

5: Wenn dein Bruder bei dir verarmt und sich dir verkauft, so laß ihn nicht Sklavendienst verrichten. Wie ein Mietling, wie ein Beisaß sei er bei dir, bis zum Jobeljahr diene er bei dir. Und dann gehe er von dir, er und seine Söhne, und kehre zurück zu seinem Geschlecht und zu der Besitzung seiner Väter. Denn meine Knechte sind sie, die ich geführt aus dem Lande Ägypten, sie dürfen nicht verkauft werden, wie man Sklaven verkauft. Herrsche nicht über [deinen Bruder] mit Härte, fürchte dich vor deinem Gott. — 3. B. Mos. 25, 39—43.

6: Wenn ein Fremdling oder Beisaß bei dir zu Vermögen kommt und dein Bruder neben ihm verarmt und verkauft sich dem Fremdling oder Beisassen oder dem Sprößling aus dem Geschlecht des Fremdlings: nachdem er sich verkauft, hat er das Einlösungsrecht, einer seiner Verwandten kann ihn freikaufen. Sein Oheim oder sein Vetter oder einer aus der nächsten Verwandtschaft seines Geschlechts kann ihn freikaufen, oder er selbst kommt zu Vermögen und kauft sich frei. Dann rechne er mit seinem Käufer von dem Jahre an, da er sich ihm verkauft hat bis zum Jobeljahr, und das Lösegeld für ihn sei nach der Anzahl der Jahre; wie die Zeit eines Mietlings ist er bei ihm gewesen. Sind noch viele der Jahre, so erstatte er nach ihrem Verhältnisse seinen Einlösungspreis von seinem Lösegeld. Und wenn wenig übrig ist an den Jahren bis zum Jobeljahr, so rechne er mit ihm; nach Verhältnis seiner Jahre erstatte er den Einlösungspreis. Wie ein auf einzelne



Jahre Gemieteter sei er bei ihm, er soll nicht mit H
über ihn herrschen vor deinen Augen. Wenn e
dieser Weise nicht freigelöst wird, so gehe er im Jo
jahr frei aus, er und seine Söhne. Denn mir sind
Kinder Israel Knechte, meine Knechte sind sie, die
geführt aus dem Lande Ägypten. Ich bin der Ew
euer Gott. — 3. B. Mos. 25, 47—55.

VI. Volksbildung

Im Judentum sind Erziehung und Unterricht durch die Eltern eine religiöse Pflicht.

Auf die Grundlehre und die Grundforderung: „Höre Israel, der Ewige (der Seiende) ist unser Gott, der Ewige ist einzig. Und du sollst lieben den Ewigen, deinen Gott, mit deinem ganzen Herzen und mit deiner ganzen Seele und mit deiner ganzen Kraft“ (5. B. Mos. 6, 4—5) folgen die Sätze: „Und diese Worte, die ich dir heute gebiete, sollen in deinem Herzen sein. Und du sollst sie einschärfen deinen Kindern“ (das. v. 6—7 a). Hiernach sollte jedes Kind im Elternhause belehrt und erzogen werden, eine Forderung, deren Erfüllung Joh. Heinr. Pestalozzi für das wesentlichste Mittel hielt, dem Elend des Volkes, das ihn jammerte, abzuhelfen.

Hand in Hand mit der Lehre, daß Gott ein geistiges Wesen und einzig ist, sollte die Forderung gehn, Gott zu lieben, das heißt nach der Bibel, daß der Mensch als in Gottes Ebenbild geschaffen in Gottes Wegen, den Wegen der Gerechtigkeit und Güte, wandeln soll. So waren religiöse Belehrung und sittliche Erziehung im Elternhause aufs innigste verknüpft.

Schon dem dreijährigen Kinde wurde das „Höre Israel“ eingeprägt. Unter der strengen Zucht von Vater und Mutter (vgl. Sprüche Salomos 1, 8) aufwachsend, sollte es später Gott als den Lenker der Geschicke der Menschen erfassen lernen. An vier Stellen des Pentateuchs (2. B. Mos. 12, 27; 13, 8 u. 14 und 5. B. Mos. 6, 20 f.) wird der Vater aufgefordert, sein Kind über die Befreiung von Ägyptens Sklavenjoch als die Veranlassung des Passahfestes und andrer Gebräuche zu belehren.

Leicht begreiflich ist, daß die Erfüllung der an die Eltern gerichteten Vorschrift öfter durch äußere und innere Verhältnisse unmöglich gemacht wurde. In solchen Fällen hielten es

einzelne für ihre Pflicht, an der Eltern Stelle jenen Worten gemäß zu handeln.

Daß von einer Gemeinschaft für Belehrung gesorgt werden solle, haben zuerst jene in Esras Geiste wirkenden Männer gefordert, die unter dem Namen „Männer der großen Versammlung" bekannt sind. Ihnen wird der Ausspruch zugeschrieben: Bildet viele Schüler aus. Sie dachten aber nur an reifere Jünglinge, die sich mit Erforschung der Lehre (Thora) und mit der Erhaltung und Weiterbildung der überlieferten Lehrsätze befassen sollten. Solche jungen Männer schlossen sich Schriftgelehrten an, und so entstanden allmählich Lehranstalten für sie.

Die Errichtung aber von öffentlichen Schulen für Knaben von sechs Jahren an, von Schulen, die gewissermaßen Helferinnen oder Vertreterinnen des Elternhauses sein sollten, ist nach dem Talmud erst dem Hohenpriester Josua b. Gamala (um 65 n. Chr.) zu verdanken (vgl. S. 169, V, 2). Für den Unterricht von Mädchen wurde öffentlich nicht gesorgt.

Jene beiden Arten von Schulen, die untere Stufe für die Einprägung der Elemente und die Einführung in die Bibel an der Hand des Textes und die obere für das Studium der *mündlich* überlieferten Lehre finden wir die Jahrhunderte hindurch in den verschiedenen Ländern. Jene wurden fast überall, wo sich Juden niedergelassen hatten, von Gemeinden oder Vereinen errichtet, diese entstanden an Orten, in denen Gelehrte lebten, um die sich lernbegierige Jünger scharten, die oft weit herkamen.

Welche Bedeutung der unteren Stufe beigemessen wurde, zeigt das klassische Wort eines palästinensischen Schriftgelehrten des dritten Jahrhunderts n. Chr.: Die Welt besteht nur durch den Hauch des Mundes der Kinder des Lehrhauses. Auf dieser Stufe, deren Hauptaufgabe war, den Kindern die Fähigkeit beizubringen, dereinst aus dem Urquell ihrer Religion selbst zu schöpfen, lernten die Kinder vor allem lesen. Daran schloß sich — ohne genügende grammatische Vorbereitung — die Übersetzung des Pentateuchs (und zwar zuerst des 3. B. Mos., damit, wie es hieß, die Reinen sich zuerst mit dem Reinen beschäftigen) in die Landessprache (in Palästina ins Aramäische). Diese Übersetzung ging jahrhundertelang so vor sich, daß der Lehrer zuerst die einzelnen Wörter des Satzes übertrug

und dies von den Kindern wiederholen ließ, sodann den ganzen Satz vorübersetzte und nachübersetzen ließ — übrigens ein Verfahren, das auf die Reformbestrebungen nicht ohne Einfluß war, die im 17. Jahrhundert auf dem Gebiete des fremdsprachlichen Unterrichts von Wolfgang Ratke (Ratichius) ausgingen, der es in Holland kennengelernt hatte.

Daß die Kinder auch im Schreiben unterrichtet wurden, kann daraus geschlossen werden, daß in der Bibel die Verbreitung der Schreibkunst vorausgesetzt wird. Der sicherste Beweis dafür ist — um von andern Stellen abzusehen — das auf die im Eingang erwähnten Sätze des 5. B. Mos. folgende Gebot: „Und du sollst sie schreiben an die Pfosten deines Hauses und an deine Tore" (v. 9). So waren die Kinder vor der geistigen Armut der Analphabeten schon im Altertum bewahrt.

Auf den Unterricht in der Bibel folgte außer der Übersetzung der Gebete noch auf dieser Stufe der in der Mischna, d. h. in den mündlich tradierten — zumeist den gesetzlichen Stoff betreffenden — Lehrsätzen, deren Sammlung um 200 erfolgte. Die Sätze wurden vom Lehrer vor- und vom Schüler, bis sie eingeprägt waren, nachgesprochen.

Ganz anders gestaltete sich der Unterricht auf der Oberstufe, die die Knaben im Alter von 15 Jahren betraten. Hier war die denkanregende dialogische Lehrform von selbst gegeben. Denn die Schüler wurden hier in das weite, weite Gebiet des Talmuds eingeführt, d. h. der Diskussionen über die Lehrsätze der Mischna, deren Erläuterungen und Quellen, Begründung, Erweiterung und Anwendung aufs Leben. Solche Diskussionen wurden vom dritten Jahrh. n. Chr. an auch in Babylonien geführt, wo ihr Abschluß (der babylon. Talmud) um 500 erfolgte, während die palästinensischen Diskussionen — der fälschlich so genannte jerusalemische Talmud — schon um 375 abgeschlossen waren.

Der Talmud enthielt aber neben und unter den Disputationen über die gesetzlichen Bestimmungen (die Halacha), die den Verstand in Anspruch nahmen, eine unendliche Fülle von Erzählungen, Sagen, Legenden und Sinnsprüchen, die der Phantasie reiche Nahrung boten und auf das Gemüt wirkten.

Auf der Oberstufe war der Unterricht unentgeltlich. Hier galt wie für diese Studien überhaupt das Wort von Hillel: Mache

sie (die Thora) nicht zu einer Krone, damit groß zu tun, und nicht zu einem Spaten, damit zu graben. Die Lehrer lebten von ihrer gewerblichen Tätigkeit, die sie neben dem Studium betrieben. Waren doch viele geistige Führer, deren Aussprüche uns in der Mischna und dem Talmud erhalten sind, Handwerker.

Mit dem Unterricht im Talmud betrat die reifere Jugend den Boden, der nach der Vernichtung des Staates einem großen Teil der Judenheit, alt und jung, reich und arm, hoch und niedrig, zur geistigen Heimat wurde, die sie über körperliche und seelische Not hinweghob. Es gab einzelne Länder, in denen der größte Teil der Gemeinde diesem Studium oblag und fremde Studierende von den Gemeindemitgliedern reichlich unterstützt wurden. Lange Zeit kannte man keine andre rein geistige Beschäftigung als die mit Bibel und Talmud, wie denn keine andre so hoch geschätzt wurde. Da aber der Studienstoff das ganze menschliche Leben umfaßte, wurde der Geist mit mannigfachen Wissenselementen in Berührung gebracht und so vor Einseitigkeit bewahrt. Da der Unterricht sich in Fragen und Antworten, in Einwürfen und Widerlegungen vollzog, bewirkte er eine nicht gewöhnliche Geistesgymnastik. Das rastlose Studium steigerte den Wissensdrang und weckte den Sinn für das Ideale. Als die Krönung der Studien aber galt die Betätigung der erkannten religiös-sittlichen Lehren im Leben.

Die sich durch Jahrhunderte hinziehenden Studien zeitigten im Verkehr mit den Schülern eine Fülle von pädagogischen und didaktischen Erfahrungen, die in der Mischna und im Talmud überliefert sind. Wir finden daselbst Bemerkungen über das rechte Lehren und Lernen, das Verhalten von Lehrern gegenüber Schülern, die Verschiedenheit von Anlagen der Schüler. Hier seien nur einige Gedanken angeführt: Wer lernt und nicht wiederholt, gleicht einem, der sät und nicht erntet. Ergreifst du zuviel, so hast du nichts ergriffen; ergreifst du wenig, so hast du etwas ergriffen. Der Jähzornige kann nicht unterrichten. Wer sich schämt zu fragen, lernt nicht. Viel habe ich gelernt von meinen Lehrern, mehr als von diesen von meinen Genossen, mehr als von diesen allen von meinen — Schülern. Arm ist man nur, wenn man nichts weiß. — Vierfach unterschieden sind die Fähigkeiten der Schüler: Leicht fassen und leicht vergessen — da wird der Vorzug vom Fehler aufgewogen; schwer fassen und

schwer vergessen — da wird der Fehler vom Vorzug aufgewogen; leicht fassen und schwer vergessen, das ist das beste Teil; schwer fassen und leicht vergessen, das ist das schlimmste Teil. Vier Arten gibt es unter den Jüngern der Gelehrten: Schwamm, Trichter, Seihe und Schwinge: Der Schwamm saugt alles ein; der Trichter — hier nimmt er herein, dort läßt er hinaus; die Seihe läßt den Wein durch und behält die Hefe; die Schwinge wirft die Kleie hinaus und behält das Mehl.

Bedeutsame Weisungen für die Art der Belehrung und Erziehung konnten schon aus der Bibel gewonnen werden. So sollte die im Eingang erwähnte Belehrung über den Auszug aus Ägypten an das Anschauen der Festgebräuche angeknüpft werden, die die Aufmerksamkeit des Kindes erregen und es zum Fragen veranlassen sollten. Welche Wirkung von solcher Belehrung erwartet wurde, ersieht man daraus, daß der Landmann bei der Darbringung der Erstlingsfrüchte seinen Dank in einem Rückblick auf die Not in Ägypten und die Befreiung vom Sklavenjoch bekunden sollte. Und wie dort die Belehrung von der Anschauung ausgeht, so gilt der Bibel als wichtiges Mittel der Erziehung das Beispiel. Das ersehen wir nicht nur aus der bekannten Mahnung des Erziehung und Zucht so vielfach berücksichtigenden Spruchdichters, der den Faulen auf die Ameise hinweist (Sprüche Salomos 6, 6—8), sondern auch aus den Sätzen, in denen die rechte und die verkehrte Lebensführung von Königen durch die Worte bezeichnet wird: „Er wandelte in den Wegen seines Vaters“ (1. Könige 15, 26; 22, 43).

Auch im Mittelalter finden wir mannigfache pädagogische und didaktische Fingerzeige. Vor allem sind hier die von Maimonides (1135 bis 1204) in seiner Mischne thora, dem Kodex des gesamten Lehrinhalts des Judentums, systematisch geordneten, dem Talmud entnommenen Aussprüche zu nennen. Sodann finden wir solche Weisungen in einer Reihe von sogenannten Sittenbüchern und andern Schriftstücken, besonders von letzten Willensäußerungen, die gute Lehren für die Kinder enthalten. Von den Sittenbüchern seien hier zwei genannt, ein hebräisches, das Sefer ha-chasidim (Buch der Frommen) von R. Jehuda b. Samuel aus Regensburg (um 1200) und ein arabisches Tibb- un-nufûs (Heilung der Seelen) von Joseph ben Aknin aus Barcelona (einem Zeitgenossen des

Maimonides). Dort lesen wir unter anderm: Ein Vater soll sagen, so tu ich, so hat mein Vater getan, damit sie (die Kinder) sich gewöhnen, ebenso zu tun. Der Vater ist verpflichtet, auch seine Töchter mit den Hauptlehren der Religion bekanntzumachen. Der Vater soll bei der Wahl des Berufes die Neigung seiner Söhne beachten: Wer von ihnen das Studium mit sittlichem Ernste betreibt, den lasse er sich dem Studium widmen; wer aber der Lehre nur obliegt, um zu glänzen, aber nicht danach handelt, den bestimme er lieber für eine praktische Tätigkeit. Man achte darauf, daß das Kind alles, was es lernt, verstehe, selbst wenn es lesen lernt. Man erteile Kindern keine Aufgabe, deren Ausführung ihnen zu schwer fällt. In der „Heilung der Seelen" wird vom Lehrer gefordert, daß er das betätige, wozu ihn sein Wissen nötigt, und daß er die Schüler wie seine Kinder behandle *und sie dafür halte.*

Die Methoden, nach denen der abgeschlossene Talmud behandelt wurde, waren in verschiedenen Zeiten und in verschiedenen Ländern, begreiflicherweise auch in verschiedenen Schulen verschieden. Hier suchte man dem Schüler in sachlicher Disputation das Verständnis des Textes zu erschließen, dort bemühte man sich um Ergründung und Vertiefung, anderswo war der Sinn auf systematische Zusammenfassung des halachischen Lehrstoffs im Hinblick auf die Praxis gerichtet. Von einschneidender Bedeutung für die Studien waren zwei epochemachende Werke: der von Rabbi Salomo ben Isaak (Raschi 1040—1105) verfaßte Kommentar zu den meisten Traktaten des babylonischen Talmuds und der oben (S. 159) genannte Religionskodex des Maimonides. Hatte jener es verstanden, sich in den Geist minder kundiger Leser zu versetzen, Schwierigkeiten, die sich solchen bieten könnten, mit wenigen Worten zu beseitigen, und so ein vortreffliches Hilfsmittel zum Verständnis des Textes geboten, so zeigte Maimonides durch die systematische Anordnung der zusammenhangslosen Massen des Talmuds den Weg zu dessen methodischer Behandlung. Raschis Kommentar suchten aber seine Nachkommen und andre französische und westdeutsche Gelehrte in Zusätzen (Tosafot) zu ergänzen und zu berichtigen, wobei sie auch auf selbständige Erörterungen und Prüfungen talmudischer Sätze eingingen. Während nun die von Maimonides beeinflußten Gelehrten sich

mit der Feststellung der Resultate, der Sammlung und Ordnung des talmudischen Stoffes begnügten, verfuhren die Tosafisten kritisch und ließen dem Scharfsinn freieren Spielraum.

Auf die oben (S. 158) erwähnten geistigen Einwirkungen des Talmudstudiums, namentlich auf den nicht zu stillenden Wissendurst, der eine treibende Macht in der Seele des „Volkes der Schrift" war, ist es zurückzuführen, daß die Juden in der Diaspora, wo sie auf eine hohe Kultur stießen und sich frei bewegen konnten, sich nicht nur in diese schnell hineinfanden, sondern auch daran tätigen und fördernden Anteil nahmen. Es genügt, auf die wissenschaftlichen Arbeiten der Juden in Spanien und der Provence hinzuweisen, sowohl auf die selbständigen Werke wie auf die verdienstvolle Übersetzertätigkeit, die zur Förderung der verschiedenen Wissenschaften im Abendland wesentlich beigetragen haben. In diesen Ländern wie in Italien trieb der Bildungseifer die jungen Leute nach dem Talmudstudium zu andern Wissensgebieten, zur Philosophie, Mathematik, Astronomie, Medizin, während in Nordfrankreich und Deutschland — wie bei der Gesamtheit der Bewohner — das Bildungsideal über das religiöse Gebiet selten hinausging. Überaus kennzeichnend ist in dieser Hinsicht der Unterschied zwischen den beiden oben angeführten Sittenbüchern. In dem in Deutschland verfaßten „Buch der Frommen", in dem sich die pädagogischen Bemerkungen unter Hunderten von trefflichen Sittensprüchen zerstreut befinden, werden als Unterrichtsfächer nur Bibel und Talmud ins Auge gefaßt; in der spanisch-arabischen „Heilung der Seelen" geht der Verfasser in dem dem Unterrichtswesen gewidmeten 27. Kapitel, nachdem er über den Unterricht in Thora, Mischna und Grammatik gesprochen, auf die philosophischen Disziplinen, auf Arithmetik und Geometrie, Optik und Astronomie ein.

In allen Ländern aber ging auch das Leben der Ungelehrten nicht in Werktätigkeit auf.

Hatte nach der Chronik (II 17, 7—9; vgl. S. 166, I, 4) der König Josaphat hohe Beamte und Leviten nach den Städten Judas gesandt, damit sie das Volk an der Hand des „Buches der Lehre des Ewigen" unterweisen, so bestand seit der persischen Oberherrschaft eine Einrichtung, die diesem Zwecke allwöchentlich diente. Es war dies die Vorlesung eines Thoraabschnittes, der

Satz für Satz in die Landessprache übersetzt wurde. Später wurde daran die Verlesung eines Prophetenabschnittes angereiht und ein Vortrag, der das Schriftwort erläuterte und erbaulich auslegte und damit auf Geist und Gemüt zu wirken suchte. So diente der Gottesdienst auch der Volksbelehrung, und die Synagoge wurde zur Schule.

Die geistige Regsamkeit der Ungelehrten bekundete sich auch in dem lebhaften Interesse, das sie für die allgemeine Volksliteratur hatten, die übrigens den Juden gar manches zu danken hat. Haben doch diese als Übersetzer aus dem Arabischen zur Verbreitung der indischen Fabeln und Erzählungen im Abendland nicht wenig beigetragen. Nun las man in den jüdischen Häusern in Deutschland bis ins achtzehnte Jahrhundert sowohl die zum Kreise der sieben weisen Meister gehörigen und andre indische Erzählungen wie die Geschichten von Dietrich von Bern, von König Artus Hof, von Fortunatus mit dem Säckel und Wünschhütlein, die in reinem und jüdischem Deutsch erzählt und in hebräischen Typen gedruckt waren.

Die Studien aber erfuhren im Laufe der Zeit mannigfache Trübungen. In Spanien war es zuvörderst der Streit über die Schriften des Maimonides, der den Rückgang der allgemein wissenschaftlichen Bestrebungen verursachte und auch das Talmudstudium vom rechten Wege abbrachte. In Nordfrankreich und Deutschland schädigten Anfeindungen und Verfolgungen Leib und Seele; so sank das Talmudstudium auch von seiner idealen Höhe. Nun wurde es sehr oft nicht mehr um seiner selbst willen getrieben. Es galt nicht, wie früher, durch eindringendes Studium den Gegenstand gründlich zu erfassen; man suchte sich durch Spitzfindigkeiten und Haarspaltereien hervorzutun. Dieses Treiben wurde in verschiedenen Ländern von wahrhaft Gelehrten scharf getadelt. Ihre Mahnungen blieben aber lange unbeachtet.

Auch auf der untern Stufe verschlechterte sich der Unterricht. Zwar wurde, nachdem der Pentateuchkommentar von Raschi bekannt geworden war, dessen lichtvolle Erklärung mit der Lektüre der Bibel verbunden; die Grammatik aber wurde beim Unterricht nicht berücksichtigt. Vielmehr beeilten sich die Lehrer — und darüber hören wir Einsichtige besonders in Deutschland und Polen bitter klagen — die Schüler vom un-

methodisch und flüchtig behandelten Pentateuch so früh wie möglich — nicht etwa zur Mischna, sondern — zum Talmud zu führen, wie denn mancher Talmudbeflissene über dem Talmud die Bibel vergaß. Im Lesen und Schreiben beschränkte man sich nach wie vor auf die hebräischen Buchstaben, wie denn die Juden, auch wenn sie reines Deutsch schrieben, sich lange Zeit des hebräischen Alphabets bedienten. Nur wenige hatten einen weiten Blick, wie ihn die Statuten des Krakauer Talmud-Thora- (Thora-Studiums-) Instituts bekunden, die unter der Mitwirkung des vortrefflichen Rabbiners Joel Serkes (Sirks) im Jahre 1628 entworfen wurden. Da heißt es: Auch sollen die Lehrer die Kinder die Buchstaben der fremden (polnischen) Sprache lehren, mit welchen die fremdsprachlichen Bücher in ihrer Sprache gedruckt sind, auf daß sie in denselben *lesen* können. Auch sollen sie die Kunst lehren, mit Buchstaben auch in der fremden Sprache, *die wir reden* (der deutschen), zu schreiben.

Was jene Einsichtigen in Deutschland und Polen vergebens gefordert hatten, wurde in Amsterdam erfüllt. In der daselbst 1639 von der portugiesischen Gemeinde errichteten Schule beobachtete der Unterricht, den die Rabbiner erteilten, eine methodische Stufenfolge. Da wurden die Knaben erst nach vollendetem 13. Lebensjahre, und nachdem sie den Pentateuch, die historischen Bücher und die Propheten ins Spanische übersetzt hatten und mit der Grammatik vertraut gemacht waren, in den Talmud eingeführt.

In Deutschland und Polen konnte man bei der Übersetzung der einzelnen Teile der Bibel Glossare benutzen, die reines Deutsch boten. Auch hier schrieben die Statuten des Krakauer Talmud-Thora-Vereins den richtigen Weg vor. Denn sie verpflichteten die Lehrer, sich beim Pentateuch-Unterricht keiner andren Erklärung zu bedienen als der des Beer Mosche, eines in deutscher Sprache („in unsrer Sprache, die wir reden") abgefaßten Kommentars.

Daß aber auch *deutsche* Kinder die Bibel nicht wie bis zum vierzehnten Jahrhundert in reines, sondern in das Jüdisch-Deutsch, ein auf einer früheren Entwicklungsstufe erstarrtes Deutsch, übertrugen, das mit hebräischem Sprachgut versetzt war, gehört zu den unseligen Folgen des schwarzen Todes. Und

mit der Absonderung der Sprache der Juden ging die Abschließung von der Kultur Hand in Hand. Anders wurde es erst im Zeitalter Moses Mendelssohns.

Dieser wirkte auf seine Glaubensgenossen nicht nur durch seine Pentateuch- und Psalmenübersetzung ein, die ihnen einerseits das textgemäße Verständnis biblischer Bücher ermöglichte und den Sinn für deren Schönheiten erschloß, anderseits den Zutritt zur deutschen Bildung und europäischen Kultur eröffnete. Im Verkehr mit Freunden und Jüngern war eins seiner Lieblingsthemata „Verbesserung der Erziehung und des Unterrichts und Empfehlung der deutschen Sprache". Und die hierüber geführten Gespräche regten David Friedländer, einen seiner Jünger, und dessen Schwager Isaak Daniel Itzig zur Errichtung der „Freischule für jüdische Kinder" an. Im Jahre 1778 eröffnet, war sie (nach einem Plane Mendelssohns und Friedländers) die erste Schule für jüdische Kinder, in der Deutsch ein Unterrichtsgegenstand war. Die andern Fächer waren: Religion und Moral, Geographie und Naturkunde, Französisch, Rechnen, Buchhalten, Schreiben und Zeichnen. 1780, vier Jahre, nachdem des edlen Friedrich Eberhard von Rochow „Kinderfreund", das erste deutsche Schullesebuch, erschienen war, veröffentlichte Friedländer das deutsche „Lesebuch für jüdische Kinder". In dem fünfundzwanzig Jahre nach Eröffnung der Anstalt erschienenen ersten Bericht bemerkte der damalige Direktor Hofbaurat Itzig: Wohl nicht leicht wird sich ein von unsern Glaubensgenossen bewohnter Ort finden, der der Freischule nicht einen oder den andern von den Männern verdankt, auf deren Besitz er mit Recht selbstzufrieden hinblickt, und wenn anders unsre Glaubensgenossen jetzt wirklich auf einer Stufe der Kultur stehn, die sie über unsre Voreltern aus der ersten Hälfte des verflossenen Jahrhunderts erhebt, so darf unsre Anstalt, ohne den Vorwurf einer eiteln Prahlerei zu fürchten, es laut sagen, daß auch sie in dem großen Getriebe der Vorsehung ein kräftig wirkendes Rad gewesen sei und noch ist.

Die Freischule hat aber nicht nur durch ihre unmittelbaren Schüler gewirkt. Sie war das Vorbild mehrerer Anstalten, die in dem letzten Jahrzehnt des achtzehnten und dem ersten des neunzehnten Jahrhunderts gegründet wurden, so der Wilhelmsschule, die 1791 in Breslau, der jüdischen Haupt- und Freischule (Her-

zoglichen Franzschule), die 1799 in Dessau, der Jacobsohnschule, die 1801 in Seesen, und der Samsonschule, die 1807 in Wolfenbüttel errichtet wurde.

Im Jahre 1823, als die materielle Lage der Freischule deren Bestand gefährdete, richtete der Verein für Kultur und Wissenschaft der Juden an den Vorstand der jüdischen Gemeinde das Gesuch, die Schule aufrechtzuerhalten. In dem von Leopold Zunz verfaßten Gutachten steht das durch die Geschichte des jüdischen Unterrichtswesens bewahrheitete Wort: „An das Gedeihen oder den Verfall von Schule und Synagoge knüpft sich unser Fortschritt und das Heil oder unser Rückschritt und das Verderben."

Michael Holzman.

Bibel

I, 1: Diese Worte, die ich dir heute gebiete, sollen in deinem Herzen sein. Du sollst sie einschärfen deinen Kindern und davon reden, wenn du sitzest in deinem Hause und wenn du gehest auf dem Wege, wenn du dich hinlegst und wenn du aufstehst. — 5. B. Mos. 6, 6—7 [vgl. 5. B. Mos. 11, 19].

2: Versammle das Volk, die Männer und die Frauen und die Kinder und den Fremdling, der in deinen Toren ist, auf daß sie hören und auf daß sie lernen und fürchten den Ewigen, euren Gott, und beobachten alle die Worte dieser Lehre, sie auszuüben. Auch ihre Kinder, die noch keine Einsicht haben, sollen hören und lernen, zu fürchten den Ewigen, euren Gott, all die Tage, die ihr lebet auf dem Boden, dahin ihr über den Jordan gehet, ihn einzunehmen. — 5. B. Mos. 31, 12—13.

3: Erzieh den Knaben nach seiner Weise; auch wenn er alt wird, weicht er nicht davon. — Sprüche 22, 6.

4: Im dritten Jahre seiner Regierung sandte er [Josafat] seine Oberen: Ben Hajil, Obadja, Sacharja, Natanel und Michajahu, in den Städten Judas zu lehren, und mit ihnen die Leviten Semajahu, Netanjahu, Sebadjahu, Asahel, Semiramot, Jonatan, Adonijahu, Tobijahu und Tob-Adonija und mit ihnen die Priester Elisama und Joram. Sie lehrten in Juda; sie hatten bei sich das Buch der Lehre des Ewigen und zogen umher in allen Städten Judas und lehrten unter dem Volke. — 2. Chronik 17, 7—9.

Jüdisch-hellenistische Literatur

III, 1: Da die Juden ihre Gesetze für göttliche Offenbarungen halten und von frühester Jugend an in deren Kenntnis

unterwiesen sind, so tragen sie das Bild des Gesetzes in ihrer Seele. Sie werden sozusagen von den Windeln an von Eltern und Lehrern und Erziehern noch vor dem Unterricht in den heiligen Gesetzen und den ungeschriebenen Sitten gelehrt, an Gott den einen Vater der Welt zu glauben. — Philo: Legat. ad. Cajum § 16 (M. II 562).

2: Es stehen nämlich an den Sabbaten in allen Städten zahllose Lehrhäuser der Einsicht, der Besonnenheit, der Tapferkeit, der Gerechtigkeit und der anderen Tugenden offen; darin sitzen die einen in Ordnung und Ruhe gespitzten Ohres da, mit gespannter Aufmerksamkeit, weil sie nach dem erquickenden Worte dürsten; einer der erfahrensten Männer aber erhebt sich und erteilt ihnen Belehrung über die guten und nützlichen Dinge, durch die das ganze Leben veredelt werden kann. — Philo: De specialibus legibus II (de septenario) (M. II 282, C.-W. 62).

3: Es war nämlich Sitte, immer, soweit die Verhältnisse es gestatteten, vorzugsweise aber, wie schon früher erwähnt, an den Sabbaten zu philosophieren, wobei der Führer Anleitungen und Belehrungen gab über das, was zu tun und zu sagen war, und die anderen dadurch an Tugend zunahmen und in Sitte und Lebenswandel sich veredelten. Seitdem beschäftigen sich noch bis heute die Juden an den Sabbaten mit der Philosophie ihrer Väter und widmen jene Zeit der Wissenschaft und dem Nachdenken über die Fragen der Natur. Ihre Bethäuser in den einzelnen Städten sind nichts andres als Lehrstätten der Weisheit, Mannhaftigkeit, Mäßigung, Gerechtigkeit, Frömmigkeit, Heiligkeit und jeglicher Tugend, durch die die weltlichen und religiösen Interessen überdacht und zu rechtem Ziele geführt werden. — Philo: Vita Mosis lib. II [III] (M. II 167/68, C.-W. 215/16).

4: Den größten Eifer aber verwenden wir auf die Erziehung der Kinder, und die Beobachtung der Gesetze wie der durch sie überlieferten Frömmigkeit machen

wir zur wichtigsten Aufgabe unseres Lebens. — Flavius Josephus: Gegen Apion I, 12.

5: Die Lakedämonier und die Kreter erzogen durch Gewöhnung, nicht mit Worten; die Athener aber und fast alle übrigen Griechen stellten durch Gesetze fest, was zu tun und zu lassen sei, legten aber zu wenig Wert darauf, die Jugend daran durch Betätigung zu gewöhnen. Unser Gesetzgeber dagegen hat mit der größten Sorgfalt beides verbunden; nicht sollte die Zucht stumm sein noch das Wort des Gesetzes ohne Betätigung bleiben. — Flavius Josephus: das. II, 16/17,

6: Ferner besteht die Vorschrift, die Kinder lesen zu lehren, ihnen die Kenntnis der Gesetze beizubringen und sie über die Taten der Vorfahren zu unterrichten, damit sie diese nachahmen und mit den Gesetzen von Jugend auf so vertraut werden, daß sie sie nicht übertreten noch Unkenntnis vorschützen können. — Flavius Josephus: das. II, 25.

7: Auch den Entschuldigungsgrund, daß man von den Vorschriften keine Kenntnis habe, wollte er [der Gesetzgeber] nicht aufkommen lassen; hat er doch das Gesetz zum schönsten und notwendigsten Bildungsmittel gemacht und uns die Verpflichtung auferlegt, es nicht nur ein- oder zweimal oder oft zu vernehmen, sondern uns an jedem Sabbat frei von andrer Tätigkeit zum Anhören des Gesetzes zu versammeln und dieses genau zu erlernen. — Flavius Josephus: das. II, 17.

8: Bei uns mag man den ersten besten über die Gesetze befragen, und er wird deren sämtliche Bestimmungen leichter hersagen als seinen eigenen Namen. Weil wir nämlich gleich vom Erwachen des Bewußtseins an die Gesetze erlernen, sind sie in unsre Seele sozusagen eingegraben. So sind Übertretungen selten und jede die Abwendung der Strafe bezweckende Ausrede unmöglich. — Flavius Josephus: das. II, 18.

V, 1: Die Männer der großen Versammlung sagten unter anderm: Bildet viele Schüler aus. — Sprüche der Väter I, 1.

2: Wahrlich, es werde dieses Mannes zum Guten gedacht: Josua b. Gamala. Wäre er nicht gewesen, — die Thora wäre in Israel vergessen worden. Anfangs ging es so zu: Wer einen Vater hatte, den lehrte dieser die Thora, wer keinen hatte, der lernte sie nicht . . . Später verordnete man, daß man Kinderlehrer in Jerusalem anstelle . . . Allein, nur wer einen Vater hatte, den schickte dieser in die Schule, wer keinen hatte, ging nicht hin. Dann verordnete man, in jedem Bezirk Lehrer anzustellen und Knaben im Alter von sechzehn oder siebenzehn Jahren dahinzuschicken. Allein, über wen sein Lehrer ärgerlich war, der lief davon. Endlich kam Josua b. Gamala und verordnete, daß man in jeder Landschaft und in jeder Stadt Lehrer anstelle und die Kinder im Alter von sechs oder sieben Jahren zu ihnen bringe [nach Jer. Ketubot VIII gegen Ende hat bereits R. Simon b. Schetach um 75 v. Chr. das öffentliche Schulwesen in Palästina eingerichtet. Dies steht nicht im Widerspruch zu dem hier Berichteten, denn auch hieraus geht hervor, daß höhere Schulen für Jünglinge im Alter von sechzehn Jahren noch vor Josua b. Gamala bestanden haben, dieser aber hat die Errichtung von öffentlichen Volksschulen in Palästina angeordnet]. — Baba batra 21 a.

3: Der Patriarch R. Jehuda [III, er lebte in der zweiten Hälfte des dritten Jahrhunderts] beauftragte R. Ame, R. Ase und R. Chija, in den palästinischen Gemeinden das Schulwesen zu prüfen und überall, wo Schulen in Verfall geraten waren, sie wieder herzustellen. Auf ihrer Reise kamen sie in eine Ortschaft, die keine Lehrer hatte. Lasset uns, sagten sie zu den Bürgern, die Erhalter der Stadt sehn. Da erschienen die Ratsherren. Was? riefen die Weisen, das sind nicht die Erhalter der Stadt. Wer denn? fragten die Bürger verwundert. Wer? antworteten die Weisen, die Er-

halter der Stadt sind die Lehrer, denn es heißt: „Wenn der Ewige nicht baut das Haus, arbeiten vergebens daran die Bauenden, wenn der Ewige nicht bewacht die Stadt, wacht vergebens der Wächter." [Ps. 127, 1]. — Jeruschalmi Chagiga I, 7 (ed. Krotoschin 76 c).

4: Die Welt besteht nur durch den Hauch des Mundes der Kinder des Lehrhauses. — Sabbat 119 b.

5: Man darf den Unterricht der Schuljugend nicht unterbrechen, selbst wenn es sich um den Aufbau des Heiligtums handelt. — Sabbat 119 b.

6: Die zehn Stämme Israels wurden ins Exil geführt; Gottes Heiligkeit blieb aber im Lande. Später wurden auch die Stämme Juda und Benjamin fortgeführt; Gottes Heiligkeit blieb im Lande. Das Sanhedrin und die Priesterwachen wurden fortgeführt; Gottes Heiligkeit blieb im Lande. Als aber die Kinder des Lehrhauses fortgeschleppt wurden, da entwich auch Gottes Herrlichkeit, denn es heißt [Klagel. 1, 5 u. 6]: „Ihre Kinder gingen in die Gefangenschaft vor dem Feinde, und aus Zion wich all ihre Herrlichkeit". — Echa rabbati zur Stelle.

7: Eine Stadt, die keine Schule besitzt, verdient zerstört zu werden. — Sabbat 119 b.

8: Gebet acht auf die Kinder der Armen, denn von ihnen geht die Thora aus. — Nedarim 81 a.

9: Gebet acht auf die Kinder der Ungelehrten, denn von ihnen geht die Thora aus. — Sanhedrin 96 a.

10: Wer den Sohn seines Nächsten Thora lehrt, ist würdig in Gottes Nähe [bischiba schel maala] zu weilen . . . und wer den Sohn eines Unwissenden Thora lehrt, von dem wird das Unheil abgewendet, selbst wenn es der Heilige, gelobt sei er, bereits beschlossen hat. — Baba mezia 85 a.

11: Es heißt [5. B. Mos. 6, 7]: „Du sollst sie [die Worte] deinen Kindern einschärfen" — damit sind auch die Schüler gemeint. — Sifre zur Stelle.

12: Wer den Sohn eines andern Thora lehrt, den sieht die Schrift gewissermaßen als seinen Vater an. — Sanhedrin 19 b.

13: Der wahre Vater ist nicht der, der den Menschen ins Dasein ruft, sondern der, der ihn erzieht. — Schemot rabba c. 46.

14: Die Schule Schamais lehrte: Man soll niemand in der Lehre unterweisen, wenn er nicht begabt ist, bescheiden, von guter Familie und wohlhabend. Aber die Schule Hillels lehrte dagegen: Man soll jeden Menschen unterrichten. Es hat schon viele böse Menschen gegeben, die, nachdem sie sich dem Studium gewidmet hatten, gerecht und fromm geworden sind. — Abot de R. Natan c. 2, Ende.

15: Man darf in keiner Stadt wohnen, in der nicht für den Jugendunterricht gesorgt ist. — Sanhedrin 17 b.

16: R. Jehuda lehrte im Namen des Rab: Wer dem Schüler die Lehre vorenthält, der beraubt ihn gleichsam seines Erbes, denn es heißt [5. B. Mos. 33, 4]: „Die Lehre, die Mose uns geboten hat, ist das Erbe der Gemeinde Jacobs". Sie ist ein Erbe für ganz Israel seit der Schöpfung. — Sanhedrin 91 b.

17: R. Meïr pflegte zu lehren: Wer Thora gelernt hat und sie nicht lehrt, von dem heißt es [4. B. Mos. 15, 31]: „Des Ewigen Wort hat er mißachtet." — Sanhedrin 99a.

18: R. Abba bar R. Abba lehrte im Namen des R. Acha: Wer lernt und nicht lehrt, eine größere Nichtigkeit [oder Nutzlosigkeit] als diese gibt es nicht. — Wajjikra rabba c. 22.

19: R. Jochanan lehrte: Wer selbst gelernt hat, aber nicht andre lehrt, gleich einer Myrte in der Wüste. — Rosch ha-schana 23 a.

20: Wo keine Kinder lernen, da sind keine Schüler, wo keine Schüler sind, da sind keine Gelehrten, und wo keine Gelehrten sind, da sind keine Ältesten, und wo keine Ältesten sind, da sind keine Propheten, und wo keine Propheten sind, da läßt auch Gott seine Schechina nicht ruhen. — Bereschit rabba c. 42 [vgl. auch Wajjikra rabba c. 11].

21: Welches ist die angesehenste Klasse unter den Gerechten? . . . Die einen sagen, es sind die Schriftgelehrten und Mischnalehrer, welche die Kinder mit

Gewissenhaftigkeit unterrichten; diese werden einst zur Rechten Gottes stehn. — Wajjikra rabba c. 30.

22: R. Akiba lehrte: Es heißt [Kohelet 11, 6]: „Am Morgen säe deinen Samen, und am Abend laß deine Hand nicht ruhn". Hast du in jungen Jahren Schüler gehabt, so bestrebe dich, auch in deinem Alter Schüler zu behalten. Jalkut zur Stelle.

23: Es heißt [Daniel 12, 3]: „Die viele zur Gerechtigkeit anleiten, [werden glänzen] wie die Sterne" — damit sind die Lehrer der Jugend gemeint. — Baba batra 8 b.

24: R. Judan lehrte: Wer die Worte der Thora öffentlich vorträgt, auf dem ruht der Heilige Geist. — Schir haschirim rabba zu 1, 2.

25: „Habe und Reichtum ist in seinem Hause, und sein Verdienst besteht immer" [Psalm 112, 3]. Rab Huna und Rab Chisda lehrten — der eine: das bezieht sich auf den, der gelernt hat und lehrt — der andre: das bezieht sich auf den, der die heiligen Bücher abschreibt und sie andern leiht. — Ketubot 50 a.

Mittelalter

VI, 1: Auch die Mädchen soll man in der heiligen Lehre unterrichten. Wohl hat der Talmud gelehrt [Mischna Sota III, 4]: Man soll Mädchen nicht im Talmud unterrichten. Damit ist aber nur gemeint, daß sie ein gelehrtes Studium nicht zu betreiben brauchen, aber in Religion und guter Sitte müssen auch die Mädchen unterrichtet sein. Überhaupt müssen bei den Juden alle in der Lehre Gottes unterwiesen werden, Männer, Frauen und Kinder und auch die Dienstboten, selbst heidnische Sklaven. Jeder Mensch muß wissen, was Gottes Gebot ist. Die Gotteslehre soll die männliche Jugend in der heiligen Sprache lernen, hingegen soll man Frauen und Mädchen in der Muttersprache unterweisen. Man soll den Unterricht der Mädchen leicht und angenehm gestalten. — Buch der Frommen § 835 (313).

2: Man muß den Unterricht unentgeltlich erteilen . . . . Höchstens kann man sich, wenn man dessen bedarf,

eine Entschädigung für den Zeitverlust bezahlen lassen. — Buch der Frommen § 810 (295).

3: Man soll jedermann, der dessen bedarf, unentgeltlich unterrichten. Bedürfen verschiedene Personen unsrer Unterweisung, so ist es geboten, zuerst demjenigen unsre Hilfe angedeihen zu lassen, der sie sich anderweitig nicht verschaffen kann. In diesem Falle kann man dem Begabten sagen, er möge sich selbst mehr anstrengen und ohne fremde Hilfe fertig werden. — Dem Reichen kann man sagen, er möge einen Lehrer bezahlen. Der arme unbegabte Mensch hat zuerst den Anspruch auf unsre unentgeltliche Unterweisung. Man soll sie ihm auch dann gewähren, wenn man dadurch in seinem eigenen Studium aufgehalten wird. — Buch der Frommen § 762 (950).

4: Es gibt fromme Taten, die allgemein vernachlässigt werden; solcher soll man sich gerade befleißigen. So gibt es beispielsweise viele Leute, die in den Elementen nicht unterrichten wollen. Würden alle so handeln, so würde ja niemand die Anfangsgründe lernen können. In solchem Falle soll sich ein frommer gelehrter Mann diesem Unterricht widmen. Nur wenn er auch beim höheren Unterricht unentbehrlich ist, mag er sich ausschließlich mit diesem befassen. — Buch der Frommen § 765.

5: Man soll die Lehrer während des Unterrichts nicht stören. — Buch der Frommen § 828 (3107).

6: Wenn jemand weiß, daß er oft störenden Besuch erhält, darf er nicht in seinem Hause eine Schule halten, da der Unterricht leicht unterbrochen werden könnte. — Buch der Frommen § 830.

7: Ein großes Verdienst ist es, andre zu belehren und Lehrmittel für andre zu beschaffen. — Buch der Frommen § 661.

8: Die Büchersammlung eines Privatmannes, der die Bücher jedermann zur Benutzung überlassen hat, soll nach dessen Tode nicht so verkauft werden, daß die allgemeine Benutzung aufhört. — Buch der Frommen § 673 (873).

9: Es gab einst einen frommen Mann, der Bücher besaß und sie gerne andern lieh, damit sie aus ihnen lernten. Als er starb, befahl er seinen Kindern: Ihr sollt die Bücher auch weiter verleihen und seht euch vor, daß ihr, wenn ihr mit den Leuten in Streit geratet, ihnen nicht deshalb etwa die Bücher entzieht. Sind das Leute, die entliehene Bücher nicht zurückgeben wollen, so könnt ihr von ihnen Sicherheit verlangen. Natürlich sind arme Leute, die sich selbst keine Bücher anschaffen können, den Bemittelten vorzuziehen. — Buch der Frommen § 676 (875).

10: Jeder Weise in Israel ist verpflichtet, Jünger zu unterrichten, auch solche, die nicht seine Kinder sind. — Maimonides: Mischne thora hilchot Talmud thora I, 2.

11: Jedermann aus Israel ist verpflichtet, Thora zu lernen, jung und alt, arm oder reich. — Maimonides: das. I, 8.

12: Es gab große Gelehrte in Israel, von denen manche Holzhauer waren, manche Wasserträger, manche erblindet, und doch haben sie sich bei Tag und Nacht mit dem Thorastudium befaßt. — Maimonides: das. I, 9.

13: Lehrer für Kinder sind in jeder Landschaft und in jedem Bezirk und in jeder Stadt anzustellen. Wo sich keine Schule für Kinder befindet, sind die Einwohner der Stadt in den Bann zu tun, bis sie Lehrer für die Kinder anstellen; und wenn sie dennoch keine anstellen, so bleibt die Stadt im Banne — denn die Welt besteht nur durch den Hauch des Mundes der Kinder des Lehrhauses. — Maimonides: das II, 1.

14: Kinder sind mit 6 oder 7 Jahren in die Schule zu bringen, je nach ihrer Kraft und ihrem Körperbau, nicht aber unter 6 Jahren. — Maimonides: das. II, 2.

15: Für je 25 Schüler ist ein Lehrer anzustellen. Sind ihrer mehr als 25, bis 40, so muß ihm ein Hilfslehrer beigegeben werden. Sind ihrer mehr als 40, so müssen zwei Lehrer angestellt werden. — Maimonides: das. II, 5 nach Talmud Baba batra 21 a.

16: Unsre Weisen haben den Ältesten der Gemeinde aufgetragen, daß sie sich am Sabbat der heiligen Aufgabe unterziehen sollen, die Lehre Gottes auszulegen, An-

stoß wegzuräumen und Ärgernis zu beseitigen, damit man eingedenk bleibe der Worte des lebendigen Gottes. — Chukke ha-thora [eine Schulverfassung aus dem 13. Jahrhundert] B 8 bei Güdemann: Geschichte d. Erziehungswesens und der Kultur der abendländ. Juden I, S. 92—106, 264—72.

17: Wir sind verpflichtet, eine freiwillige Steuer alljährlich darzubringen für die Erhaltung des Lehrhauses, für den Unterhalt der Schüler, die Bezahlung der Lehrer und Korrepetitoren und die Erwerbung von Büchern. — Chukke ha-thora A IV bei Güdemann: das.

18: Wie man Vorbeter anstellt, um im Namen des Volkes zu beten, so muß man auch für bestimmte Schüler Sorge tragen, welche sich fortwährend mit der Thora zu beschäftigen haben, damit diese im Namen des Volkes die Pflicht des Thorastudiums üben und das Reich Gottes nicht rückwärts gehe. — Chukke ha-thora A II bei Güdemann: das.

Neueres jüdisches Schrifttum

VII, 1: Ist der Sabbat sonach geradezu das Symbol des echten religiösen Fortschritts überhaupt, der in der Milderung und Aufhebung der sozialen Gegensätze, insofern sie die Einheit der Kultur bedrohen, sich klar und grundlegend zu bewähren hat, so hat dieser soziale Sabbat, der dem Juden des mittelalterlichen Ghettos den Trost eines Kulturmenschen verlieh, für den Juden selbst die Durchführung seiner religiösen Grundelemente ermöglicht. Nur dadurch, daß dieser Tag in jeder Woche nicht nur dem Ausruhen von der Werktagsarbeit und nicht nur dem sogenannten Gottesdienste gewidmet war, sondern ebensosehr dem *Studium der Lehre,* ist der gesamte geistige Apparat des Judentums lebendig erhalten worden. Daher konnte der unwissende Aberglaube nicht die religiöse Einsicht gänzlich verdrängen: am Sabbat gab es kein anderes Geschäft als das Studium. Und der Gottesdienst war nicht auf das Gebet beschränkt, sondern gelehrte Vorträge wurden

für die Erbauung eingerichtet, bei der der Minderkundige doch auch eine geistige Nahrung fand. Ohne Belehrung keine Erbauung, das ist der Grundgedanke des jüdischen Gottesdienstes, wie der seines gesamten religiösen Lebens. — Hermann Cohen: Die Bedeutung des Judentums für den religiösen Fortschritt der Menschheit (Protokoll des 5. Weltkongresses für freies Christentum 2. Band) S. 569.

2: Das Wesen des Judentums findet seinen entsprechendsten Ausdruck in dem Worte des Propheten Sacharia: „Nicht durch Macht und nicht durch Stärke, sondern durch meinen Geist — spricht der Ewige der Heerscharen" (4, 6). Dieses Wesen des Judentums mußte ganz besonders in der Erziehung, in dem Bildungsideal, das dem Volke vorschwebte, zum Ausdruck kommen. Nächst dem Monotheismus charakterisiert das Judentum nichts so sehr wie der Drang seiner Bekenner nach Geistesbildung. — Moritz Güdemann: Erziehung und Schule (Soziale Ethik im Judent.) S. 85.

3: Die erste und höchste, weil alle anderen bedingende, Gemeindepflicht ist die Sorge für die möglichst allgemeine Verbreitung der Kenntnis der Religionslehre aus den Religionsquellen unter den Gliedern der Gemeinde. Denn die jüdischen Bekenntnisschriften sind keineswegs nur etwa zum Depositum eines theologischen Gelehrtenstandes bestimmt, der etwa daraus in dürftig abgezogenen Katechismussätzen dem Laienvolke das Brot des ewigen Lebens brechen sollte. — S. R. Hirsch: Gesammelte Schriften I, S. 219.

4: Anstalten zur Pflege dieses einzigen jüdischen Gemeinguts für jedes Alter sind daher die erste und höchste Pflicht jeder jüdischen Gemeinde, und die Lehrhäuser der Thora sind die heiligsten Räume im jüdischen Kreise, heiliger als die Stätten des Gebets, die Synagogen. Die Synagogen, Jugendschulen, Lehrhäuser, Lehrer und Rabbiner sind die Objekte des jüdischen Gemeinwesens, die aus diesem Titel hervorgehen. — S. R. Hirsch: das. I, S. 219/220.

5: Indem die Thoravorlesung in Israel zum Kernpunkt des Synagogengottesdienstes wurde, schuf sie die Predigt und gab ihm im Gegensatz zu allem andern antiken Kultus, auch dem im Tempel zu Jerusalem, das Gepräge des Lehrhaften. Nicht Handlungen und Verrichtungen, sondern das Wort beherrschte ihn. Der Gottesdienst war Volksunterricht, die Synagogen Vortragsräume und Volksschulen. Es entstand eine Volksbildung im wahrsten Sinne des Wortes und mit sittlicher Abzweckung. — B. Jacob: Die Thora Moses S. 33.

6: Von der Vormundschaft priesterlicher Leitung befreit, wurde im Judentum die Religion in der Tat *zum Mittel der Volksbelehrung, zum Element steten geistig-sittlichen Fortschritts.* Und damit ward der Menschheit ein *Bildungsideal,* das, tiefgreifender und umfassender als das der griechischen Kultur, das ganze gesellschaftliche Menschenleben umgestaltete. Es ist das die *Volkserziehung,* die *Massenbelehrung* durch das lebendige oder verlesene *Wort,* durch die Verlesung und Verbreitung der Heiligen *Schrift,* durch das *Studium* der Lehre und die volkstümliche Predigt. — Kaufmann Kohler: Grundriß einer systematischen Theologie des Judentums auf geschichtlicher Grundlage S. 267.

7: Auch verbreitet sich von jetzt ab immer mehr der gottesdienstliche Vortrag (dessen Niederschlag man in den talmudischen und späteren Midraschim aufbewahrte —) mit seiner Erläuterung der Gesetze und paränetischen Erhebung der Gemüter, um von den Erzeugnissen der Akademien auch der breiten Masse geistige Nahrung darzubieten. Daß diese Fülle geistiger Arbeit, mit welchen Gegenständen immer sie beschäftigt sein mochte, den ethischen Lebensgehalt mehren und eine sittliche Schulung der Gesamtheit herbeiführen mußte, braucht nicht weiter erörtert zu werden. — M. Lazarus: Die Ethik des Judentums I, S. 18.

8: Das Gruseln braucht niemand zu lernen; aber die edlern Gefühle des Schauers vor der Erhabenheit der Wahrheit und des wahrhaftigen, gütigen und gerechten Gottes und andrerseits des Abscheus vor Lüge und

Unwahrhaftigkeit, dem Trug und der Lüsternheit, ja, die müssen erlernt werden, gepflegt werden! und, damit sie sich gut entwickeln, tief und weit im Gemüt Wurzel schlagen, müssen sie so früh wie möglich in dem Kinde angepflanzt werden. Die Religionsschule allein wird's freilich nicht tun, das Haus muß mitwirken; aber die Schule wird um so sicherer wirken, als die Eltern nur nicht entgegenarbeiten, besonders allerdings, wenn sie mithelfen. — H. Steinthal: Über Juden und Judentum S. 39.

9: Neben den Synagogen entstanden allmählich durch Synedrial-Mitglieder Schulen, in denen die Schrift gelehrt und das Gesetz vorgetragen wurde, und mit diesen Schulen der Titel: Rabbi. Die Schriftverständigen und die Volkslehrer werden Weise genannt, aber sie nehmen dafür den bescheidenen Titel: Weisheits-Schüler an. Als die Schulen an Ansehen stiegen und niemand mehr auf den Rang eines Volkslehrers oder eines höheren obrigkeitlichen und richterlichen Amtes Anspruch machen konnte, der nicht aus den Schulen hervorgegangen oder in dem Umgange mit einem Weisen sich gebildet hatte: wurden in Abstufungen förmliche Titel und Lehrberechtigungen verliehen. — Zunz: Gottesdienstliche Vorträge, 2. Aufl., S. 40.

10: Von jener Zeit [des Kampfes zwischen Sadduzäern und Pharisäern] ab wird der Sabbatvorträge mit Bestimmtheit gedacht, und zwar so, daß der von uns dargestellte, einen älteren Ursprung voraussetzende Entwicklungsgang, auch hierdurch Bestätigung erhält. Jonathans Propheten-Targum liefert als ein Ergebnis von Studien, die feste Nationalbegriffe erzeugt haben, den Beweis, daß schon geraume Zeit zuvor der Inhalt der prophetischen Bücher inner- oder außerhalb des targumischen Vortrages dem Publikum erläutert wurde. Ja, er rühmt die Lehrer Israels, daß sie selbst in böser Zeit an der Spitze der Gemeinden, in den Synagogen das Gesetz lehren; ein Zeichen, daß der geschichtliche Ursprung dieser Institution, da man sie in die Zeit der Richter verlegte, schon vergessen war. Sein Zeit-

genosse Philo spricht von den, in den überall befindlichen Synagogen gespendeten Belehrungen, als von einer alt-üblichen Einrichtung; er nennt die Bethäuser in den Städten Schulen der Klugheit, Unerschrockenheit, Mäßigkeit, Gerechtigkeit, Heiligkeit und aller Tugenden, die zur Erkenntnis und zur Ausübung der Pflichten gegen die Gottheit und gegen die Menschheit gehören. — Zunz: das. S. 344/45.

Sieh auch:

Philipp Bloch: Volksbildung (Soziale Ethik im Judentum) S. 98 f.

Güdemann: Das Judentum in seinen Grundzügen u. nach seinen geschichtlichen Grundlagen S. 67; 75 f.

Ders.: Geschichte des Erziehungswesens und der Kultur der abendländ. Juden I, S. 50; 61.

S. R. Hirsch: Choreb c. 95 § 599.

Kaufmann Kohler: Grundriß einer systematischen Theologie des Judentums auf geschichtl. Grundlage S. 269.

M. Lazarus: Die Ethik des Judentums I, S. 339 f. II, S. 272; 289 f.; 296; 298.

Rudolf Leszynsky: Pharisäer und Sadduzäer (Volksschriften über die jüdische Religion I. Jahrg. 2. Heft) S. 45 f.

Samuel Marcus: Zur Schulpädagogik des Talmud S. 7; 9.

Christliche Schriftsteller

VIII, 1: Das nachchristliche Judentum ruhet wesentlich auf dem Unterricht in der Schule, und für dieses spätere Judentum hatte das rabbinische Sprichwort, daß durch den Dunst aus dem Munde der Kinder in der Schule die Welt erhalten werde, seinen guten Grund. — G. Baur: Geschichte der Pädagogik (Encyklopädie d. ges. Erziehungs- u. Unterrichtswesens, 2. Aufl., Bd. 5) S. 638.

2: Das letzte und nicht unbedeutendste Mittel der jüdischen Kirche, mit welchem sie die Massen in die Hand bekam, war *der religiöse Jugendunterricht.* Leider wissen wir recht wenig davon, wieweit schon in unserer Periode [dem neutestamentlichen Zeitalter] der Jugendunterricht organisiert war. Doch finden wir im Talmud, Baba bâtra 21 a (Wünsche II 2, 155), eine recht zuverlässig aussehende Überlieferung, die auf den

Redaktor der Mischna R. Jehuda ha-Nasi (2. Jahrh.) zurückgeführt wird. Danach soll Josua ben Gamla das Schulwesen des Judentums geregelt haben. Er soll angeordnet haben, daß man in jeder Provinz und in jeder Stadt Knabenlehrer anstelle, um die Kinder im Alter von 6 oder 7 Jahren zu ihnen zu bringen. — Wilhelm Bousset: Die Religion des Judentums im neutestamentlichen Zeitalter S. 209.

3: So erzog die Synagoge die ihr anvertrauten Glieder zur Frömmigkeit. Sie umgibt das Leben der Laien mit Religion von frühester Kindheit an . . . Es läßt sich nicht verkennen: Eine gewaltige Kraft, ein mächtiger Ernst, eine starke Fähigkeit, die Masse zu beherrschen und das alltägliche Leben zu durchdringen, sind in der spät-jüdischen Religion vorhanden. Die jüdische Kirche hat eine Atmosphäre von Religion für das Volk geschaffen, der sich nicht leicht jemand entziehen konnte. Sie hat dauernde Formen des religiösen Lebens geprägt, die nicht untergegangen sind. — Wilhelm Bousset: das. S. 210.

4: Das Gesetz steht im Mittelpunkt der griechischen wie der makkabäischen und römischen Zeit des Judentums, und da nun die Unterweisung in demselben ein überaus wichtiger Faktor wurde, so durfte dieselbe auch späterhin nicht mehr, wie früher, allein dem Vater überlassen werden (vgl. 4. Makk. 18, 10), sondern es mußten Schulen gegründet werden, in denen die Jugend von beamteten Lehrern systematisch in das Verständnis der Thora eingeführt (vgl. 4. Esr. 8, 12; 29; Apk. Bar. 1 3, 6; Test. Asch. 2) und für jeden einzelnen möglichen Lebensfall mit bestimmten Vorschriften (den Satzungen vor allem der Pharisäer) versehen wurde, die für die, welche fromm sein wollten, ebenso verbindlich waren, wie das Gesetz selbst. — Ludwig Couard: Die religiösen und sittlichen Anschauungen der alttestamentlichen Apokryphen und Pseudepigraphen S. 140.

5: Diese [die Wissenschaft der h. Schriften] blühte damals, auf dem seit Ezra gelegten festen Grunde, unter allen

Wechseln der Zeit weiter fort: und sie trug offenbar viel *dazu* bei, den Sinn für die großen Wahrheiten dieser damals ganz besonders ihrem Verständnisse und ihrem Eifer anvertrauten Schriften wach zu erhalten und zu schärfen. Ein gewisses Maß sowohl von geschichtlicher Kenntnis und Untersuchung als von Erforschung der Dinge ihres Kreises selbst und von verständiger Anordnung und Verteidigung ihrer Stoffe mußte die damalige biblische Wissenschaft immer haben: daher ihre Lehrer auf griechisch damals nicht bloß Schriftgelehrte, sondern auch Sophisten genannt wurden (Jos. Arch. 17, 6,2 ff.). — Heinrich Ewald: Geschichte des Volkes Israel, 3. Aufl., IV, S. 639.

6: Manche von diesen [den ehemaligen Priestern] zeichneten sich nun wirklich als Schriftgelehrte aus: aber auch jedem andern tüchtigen Geiste stand wie früher so noch dringender jetzt dieser Weg, sich verdient zu machen, offen; und wenn nach V, S. 250 schon früher der Wissenschaft und ihrer besonderen Schwierigkeit gegenüber alle bürgerlichen Unterschiede in Israel verschwanden, so wurden noch mehr in diesen gedrückten Zeiten die ärmsten Handwerker oft die geehrtesten Gelehrten. — Heinrich Ewald: das. VII, S. 55.

7: Die Idee der Synagoge war eine zwiefache. Sie war ein Ort des Gottesdienstes, d. h. des Gemeindegottesdienstes, und ein Lehrhaus, d. h. ein Ort der religiösen Belehrung. Diesen zwiefachen Charakter hat sie seitdem immer beibehalten oder wenigstens bis lange nach der talmudischen Periode. Denn die Synagoge bewährte sich und erhielt sich bis herab auf die Gegenwart. — Travers Herford: Das Pharisäische Judentum S. 66.

8: Wenn Amos auch ein Hirte war und nicht ein zünftiger Prophet, der die in den Prophetenschulen herkömmlichen Anregungen und Übungen durchgemacht hatte, so war er doch in den heiligen Schriften des Volkes, namentlich im Gesetz wohl bewandert und gibt überhaupt einen schönen Beweis des damals schon vorhandenen jüdischen Bildungsgrades, der sich nicht

standesgemäß abgrenzte und zu dem das innere Leben auch schon für die Frommen des alten Bundes die beste Schule war. — Küper: Das Prophetentum des Alten Bundes S. 182.

9: Ein gänzlich ungebildeter Jude, ein Analphabet, war immer selten. Der Unterricht war immer bei Israel obligatorisch. Es hat niemals Juden gegeben, die wie die Laien bei den Christen das Wissen den Geistlichen überließen. Eine solche Teilung wäre gegen den Geist des Judentums gewesen. Jeder Israelit ist in gewissem Sinne Priester, jeder Jude ist zum Studium der Thora verpflichtet. In dieser Hinsicht läßt sich alles, was man von der Reformation und dem Bibellesen bei den Protestanten gesagt hat, noch mehr auf die Juden und das Judentum anwenden. — Anatole Leroy-Beaulieu: Israël chez les nations, 2. Aufl., S. 215.

10: Zu diesen Schulen, in denen die Kenntnis des göttlichen Willens mitgeteilt wurde, gehörten auch Lehrer, die diesen Willen genau kannten. Das waren wohl in erster Linie die Leviten oder Priester. Es gab daneben aber gewiß auch schon in der Zeit des Deuteronomiums Laienlehrer, wenn solche auch erst in nachexilischer Zeit erwähnt werden. Sofer und mebin erscheinen damals als die geläufigen Amtsbezeichnungen für den Gesetzeskundigen und für den Lehrer. — Max Löhr: Israels Kulturentwickelung S. 134.

11: Ein vielseitiges geistiges Leben ist es, das im alten *Israel* pulsiert hat; ein Leben, das einerseits viel mit dem aller Völker des Altertums gemein hat, das sich aber doch auch wesentlich von jenem unterscheidet, nämlich durch die religiöse Höhe, auf der wenigstens die Besten des Volkes gestanden haben. — Max Löhr: das. S. 138.

12: Die Schule war die Folge dieser religiösen Einrichtungen [Synagogen], beide wunderbar aneinander gefügt. Vom frühsten Alter wurde dem Kinde das Gesetz gelehrt als das wichtigste Fach. (Sirach, Philo, Legatio 16, 31; Jos. Ant. IV, VIII, 12. Contra Apion. I, 12; II, 25; Vita 2; II Tim. III, 15.) Den Eltern war vor

allem diese Sorge auferlegt, aber es ist wahrscheinlich, daß es schon früh Schulmeister gab, um die Eltern zu ersetzen. (Man findet jedoch davon keine Spur vor dem Talmud.) Der Unwissende (Am ha-arez = idiotes) war verachtet und für unfähig erklärt, ein frommer Mann zu sein (lo am ha-arez chassid, Abot II, 5). Die Religion war ebenso wie noch heute im islamitischen Orient eine vollständige Zivilisation, die den ganzen Menschen umfaßte und umschloß und seine Erziehung absolut bestimmte. — Ernest Renan: Histoire du peuple d'Israël IV, S. 223/24.

13: Dieser Text [j. Nedarim V, 39 b = Abot de R. Natan, ed. Schechter 57] zeigt deutlich, daß diese Männer [„Weisheitslehrer"] in ihrer Wissenschaft einen ernsten Beruf sahen und von der Notwendigkeit derselben durchdrungen waren. Israel kann ohne die „Weisheit" nicht leben. Wer ihr zum Pfleger und Erhalter wird, wird zum Pfleger und Erhalter der Geschlechter. Darum war es ihr ernstes Anliegen, Erben zu hinterlassen, die die Arbeit, wenn sie der Tod aus ihrer Hand nahm, fortsetzten. — A. Schlatter: Jochanan Ben Zakkai S. 10.

14: . . . . in der Summa ist das Bild, das sie von Jochanan geben, sicher wahr. Es weist den Ernst ganzer Hingabe an das Lehramt auf. Diesen Männern war ihr Studium ihr Gottesdienst; der absolute Anspruch, der stets in diesem liegt, wird empfunden und treibt einen starken Willen hervor, der das ganze Wesen des Mannes bestimmt. — A. Schlatter: das. S. 11.

15: Hier kommt aber in die „Weisheit" ein erhöhter Ernst; denn sie wird Beruf, Dienst, Pflicht. Die Männer Jerusalems standen ja mitten in einer Gemeinde. Der griechische Weise war isoliert, dachte für sich und seinesgleichen und hatte im Kosmopolitismus nur einen unzulänglichen Trost für seine innerliche Abgeschiedenheit von seinem Volk. Der Weise Jerusalems „arbeitet im Gesetz", welches mit ihm das ganze Volk zu erfüllen hat, und wußte deshalb, weshalb er dachte und lehrte. — A. Schlatter: das. S. 11.

16: Eine einheitliche und gewissenhafte Überlieferung, die über dem Wortlaut und dem Sinn des Textes in allen Teilen der jüdischen Welt wachte, konnte nur durch eine geordnete Schule von gelehrten Doktoren, oder, wie die jüdische Geschichte sie nennt, von Schriftgelehrten, hebräisch Sopherim, d. h. Männern der Schrift, von Männern, die sich berufsmäßig mit dem Buche des Gesetzes beschäftigten, fortgepflanzt werden. Wir sind alle bekannt mit den Schriftgelehrten oder den berufsmäßigen Bibelgelehrten, wie sie im Neuen Testamente vorkommen. Sie waren nicht lediglich oder auch in erster Linie Buchstabengelehrte, sondern vor allem praktische Gesetzeskundige und Theologen, die ihre sprachliche Kenntnis verwerteten, um ihre eigenen Lehren und Prinzipien zu stützen. — Robertson Smith: Das Alte Testament, seine Entstehung und Überlieferung S. 37.

17: So ist die Thora der Quell alles Heils, wie sie gelegentlich wirklich Brunnen des Heils genannt wird. Darum ist sie das *höchste Gut,* welches Gott gegeben hat und der Mensch erlangen kann, „die Geliebte" nach Sifra 39 b. Wenn der König David betete, da betete er nur um die Thora, und wenn die Güter aufgezählt werden, welche Gott Israel vor den Heiden gegeben hat (vgl. Röm. 9, 4 f.), so steht sie voran, z. B. Mechilta 80 a. Ein schönes Sprichwort findet sich Nedarim 41 a: Es ist keiner arm, als wer arm ist an (der aus der Thora erworbenen) Erkenntnis. Im Westen (Palästina) sagt man: Wer sie besitzt, hat alles. Wer sie erworben, was fehlt ihm? — Ferdinand Weber: Jüdische Theologie auf Grund des Talmud und verwandter Schriften, 2. Aufl., S. 24.

18: Von da ab [von der ältesten Zeit an] ist die Schule eine dem jüdischen Gemeinwesen wesentliche Einrichtung. Was die jüdische Theologie hier aus ihrer Anschauungsweise herausnimmt, entspricht freilich nicht der Geschichte (vgl. S. 34 ff.). Nach jener Anschauung gab es eine Schule des Gesetzes in allen Zeiten, während wir geschichtlich das Schulwesen im

strengeren Sinne erst seit *Hillel* und *Schammai* wahrnehmen können. Von da ab aber waren die Gesetzesschulen jedenfalls die geistigen Mittelpunkte des Volkslebens. Die für die Entwicklung des überlieferten Rechtes bedeutsamsten Schulen waren die von Hillel und Schammai (vgl. S. 94, 104f., 134 f.), welche bis zur Zerstörung des Tempels bestanden . . . . Nach dem Jahre 70 entstanden mehrere Schulen in Palästina und Babylon, unter denen diejenige den ersten Rang einnahm, an welcher ein Haupt aus dem Hause Hillels lehrte. Neben diesen Schulen ersten Ranges gab es solche von untergeordneter Bedeutung in allen jüdischen Gemeinden größeren Umfangs. — Ferdinand Weber: das. 2. Aufl., S. 131.

19: Vielerorts besteht noch die schöne Einrichtung, daß Rabbiner und andere Talmudkenner einen Kreis lernensfroher Männer um sich sammeln und mit ihnen die Traktate der Reihe nach lernen, Diskussionen leiten und Erläuterungen hinzufügen. Eine derartige Einrichtung ist in der Münchener Gemeinde seit mehr als hundert Jahren im Anschluß an die Chewra Kadischa organisiert. Die bezügliche Stunde ist Sabbatvormittag. — J. Weigl: Das Judentum S. 164.

20: Die Schrift war das Mittel, daß alle von Gott gelehrt wurden. Sowohl der Kultus als die Prophetie standen nun im Buche, und jedermann konnte und sollte darüber Bescheid wissen. Die heilige Literatur war durchaus nicht esoterisch, sondern für alle Kreise bestimmt. Was davon nicht verstanden wurde, wirkte als Mißverständnis um so erbaulicher, und für das Mißverständnis war gesorgt. Die Bibel wurde die Fibel, die Gemeinde eine Schule, die Religion Sache des Lehrens und Lernens. Frömmigkeit und Bildung gehörten zusammen; wer nicht lesen konnte, war kein vollkommener Jude. — Julius Wellhausen: Israelitische und jüdische Geschichte, 6. Aufl., S. 199.

Sieh auch:

Bertholet: Die Stellung der Israeliten und der Juden zu den Fremden S. 259.

Bousset: Die Religion des Judentums im neutestamentlichen Zeitalter S. 193 f.; 209 f.

Cheyne: Das religiöse Leben der Juden nach dem Exil, 2. Ausg., S. 131.

Heinr. Ewald: Geschichte des Volkes Israel, 3. Ausg., IV, S. 187.

Klostermann: Geschichte des Volkes Israel bis zur Restauration unter Esra und Nehemia S. 202 f.; 247.

Max Löhr: Israels Kulturentwickelung S. 134.

Ferdinand Weber: Jüdische Theologie auf Grund des Talmud und verwandter Schriften 2. Aufl., S. 147.

VII. Der soziale Sabbat

Mit der Betrachtung des Sabbat betreten wir durchaus jüdischen Boden. Es ist ziemlich belanglos, ob es schon bei den Assyrern einen Sabbat gegeben hat. Jedenfalls hat er mit dem jüdischen Sabbat nichts gemeinsam. Wenn man beachtet, mit welcher Energie das Gebot des Sabbat befohlen, und mit welcher Liebe es durchgeführt worden ist, wenn man beachtet, daß es von der jüdischen Gemeinschaft allein und in allen Lagen beobachtet worden ist, so versteht man, daß die Welt dieses Geschenk dem jüdischen Willen verdankt. Zunächst ist der Sabbat ein Tag der Ruhe und der Freiheit von der Arbeit. Aber er ist mehr. Er ist ein Tag, da die S e e l e frei wird, da der Geist zu seinem Gotte, dem Schöpfer und Erhalter zurückgeführt wird, da der Mensch hingeführt wird zum Menschen, seine Freude und sein Leid zu teilen.

Schon in der Schöpfungsgeschichte ist vom Sabbat gesprochen. Als Grund der Sabbatruhe wird hier die Vollendung des Schöpfungswerkes angegeben. Wie der Schöpfer sein Werk vollendet hat, so soll auch für den Menschen der Sabbat die Vollendung der Woche sein (Jehuda Halevi). Wenn die Woche in den Sabbattag ausklingt, dann steigt etwas von dem Segen und der Heiligkeit Gottes auf die Erde hernieder. Der N a m e Sabbat findet sich in der Thora zum ersten Male bei den Verordnungen über das Manna (2. Buch Moses 16, 23): „Das ist, was der Ewige gesprochen hat: Ein Ruhetag, ein heiliger Sabbat ist dem Ewigen der morgige Tag." Das bedeutet: auch das Streben nach Nahrung soll für einen Tag unterbrochen werden, der Mensch soll im Kampf ums Brot nicht so aufgehen, daß seine Tage ohne Unterschied ein Kampf um die Nahrung sind. Gott ist der Schöpfer der Welt, der Mensch muß Herr seines Willens, Bezwinger seiner Nahrungssorgen werden, das will der Sabbat den Menschen lehren.

Das Zehnwort fügt den neuen Gedanken hinzu, daß der Sabbat ein Sabbat des Ewigen ist. Nicht ein Tag der Ruhe im körperlichen Sinne, sondern der Ruhe im seelischen Sinne soll der Sabbat sein. Hier tritt überdies der soziale Gedanke hervor, der sich nicht nur auf abhängige Personen, sondern sogar auf das Tier erstreckt. „Du sollst keinerlei Werk verrichten, Du, Dein Sohn, Deine Tochter, Dein Knecht, Deine Magd, Dein Vieh sowie der Fremde, der in Deinen Toren ist." Noch deutlicher tritt der soziale Gedanke in der Fassung des Sabbatgebots im 5. Buch Moses hervor. Hier wird der Sabbat als ein Gedenktag der Befreiung aus Ägypten bezeichnet. Es ist der Tag der Befreiung von der Last der Arbeit: „Damit ruhe Dein Knecht und Deine Magd, so wie Du." Hier ist der soziale Gedanke geradezu als Zweck des Sabbats angegeben.

Den Gedanken der höheren Sabbatweihe findet man in der nachbiblischen Zeit weiter ausgeführt. Der Sabbat ist der Tag der Seele, er ist die Zeit, wo der Mensch ganz seinem Gotte angehören, wo er sein geistiges Leben vor allem pflegen soll. Er ist somit der Tag der Seele, und alles was die Religion an Poesie, an geheimnisvollen Kräften in sich schließt, hat sich des Sabbats bemächtigt. Er ist der Tag, wo der Mensch unmittelbar mit seinem Gotte verbunden ist und ihn nichts Weltliches und Irdisches von seinem Gotte trennt. Es ist, als ob an diesem Tage die Seele zu Gott hinwüchse, wie Rabbi Simon ben Jochai sagt, als ob der Mensch am Sabbat eine höhere Seele hätte (Neschama jethera). Oder wie es in der Mechilta des Rabbi Simon ben Jochai heißt (ed. Hoffmann, Seite 160): „Er ist von der Art der zukünftigen Welt." Aber ungeachtet aller poetischen Idealisierung bleibt der soziale Gedanke des Sabbats immer erhalten. Er ist der Tag, der den Menschen zum Menschen führt, der die Menschen im geistigen und Gemütsleben miteinander verbindet. Der Besuch der Kranken, die Tröstung der Trauernden, die Fürsorge für den Nebenmenschen wird immer wieder an diesem Tage in Erinnerung gebracht, der Sabbat ist der Tag der Volksbelehrung geworden. Alles was das Judentum an religiösem Besitztum aufzuweisen hat, kam so am Sabbat zum Ausdruck. Man kann es begreifen, daß soviel Liebe des Juden dem Sabbat galt. Man wollte an diesem Tage die Ruhe ganz besitzen. Und so ist der Gedanke der Ruhe bis in seine

letzten Konsequenzen durchdacht. Das Verbot der Arbeit, das im Zehngebot allgemein ausgedrückt ist, ist bis ans Ende durchgeführt. Alles was irgendwie mit dem Begriff der Melacha zusammenhängt, soll dem Sabbat fernbleiben. Darum hat die Mischna (Sabbat VII, 2) alles, was Arbeit ist, zusammengestellt und 39 Hauptarbeiten sowie ihre Unterabteilungen bis ins kleinste verzeichnet. Dabei bleibt doch die Idee der Freiheit, wie sie das 4. Gebot und auch das Kiddusch-Gebet ausspricht, erhalten. Der Sabbat wollte den Menschen nicht knechten; was an ihm verboten ist, sollte nur diese seelische Freiheit, die Freiheit von allem Werktäglichen, hüten und wahren. So ist der Sabbat niemals als „Joch", sondern als eine von Gott „in Liebe und Wohlgefallen erteilte" Gnade aufgefaßt worden, und als s o l c h e hat sich der Sabbat immer bewährt. In den schwersten Zeiten war er die Zuflucht des jüdischen Volkes, und wenn die jüdische Gemeinschaft in den trübsten Tagen ihrer Geschichte lebensfähig und lebenskräftig blieb, wenn der soziale Gedanke sich in ihr immer lebendig erhielt, ist dies nicht zum geringen Teil dem Sabbat zu verdanken. Den stärksten Beweis dafür, daß er nie als Last empfunden wurde, liefert die Geschichte selber, denn der Sabbat hat früh seine Lieder gefunden. Die sabbatlichen Tischgesänge (Semiroth) atmen die ganze Glut der Dankbarkeit dessen, der einsieht, welches Geschenk ihm sein Gott in dem Tage der Weihe gegeben hat. „In dieser, durch alle Verhältnisse des Lebens der Juden ihre versittlichende Macht bewährenden Sabbatruhe und Sabbatheiterkeit möchte man eine schöne göttliche oder weltgeschichtliche Vergeltung erkennen: Das Volk, das seine Sklaven jeden siebenten Tag zu Freien macht, ward, als es selbst zum Sklaven des Lebens und zum Gespött und Haß der Völker geworden war, jeden siebenten Tag frei und glücklich".

A b r a h a m L o e w e n t h a l.

Bibel

I, 1: Es waren vollendet die Himmel und die Erde und ihr ganzes Heer. Gott hatte am siebenten Tage sein Werk vollendet, das er geschaffen, und feierte am siebenten Tage von all seinem Werke, das er geschaffen hatte. Da segnete Gott den siebenten Tag und heiligte ihn, denn an ihm feierte er von all seinem Werke, das er geschaffen und gefertigt hatte. — 1. B. Mos. 2, 1—3.

2: Gedenke des Sabbattages, ihn zu heiligen. Sechs Tage kannst du arbeiten und alle deine Werke verrichten. Aber der siebente Tag sei ein Sabbat, dem Ewigen, deinem Gott; da sollst du keinerlei Werk verrichten, du und dein Sohn und deine Tochter, dein Knecht und deine Magd und dein Vieh und der Fremde, der in deinen Toren weilt. Denn in sechs Tagen hat der Ewige geschaffen den Himmel und die Erde, das Meer und alles, was darin ist, und er ruhte am siebenten Tage, deswegen hat der Ewige den Sabbattag gesegnet und geheiligt. — 2. B. Mos. 20, 8—11.

3: Sechs Tage magst du deine Geschäfte verrichten, aber am siebenten Tage feiere, damit dein Ochse und dein Esel ruhe, und sich erhole der Sohn deiner Magd und der Fremdling. — 2. B. Mos. 23, 12.

4: Meine Sabbattage sollt ihr fürwahr beobachten; denn ein Zeichen ist [der Sabbat] zwischen mir und euch für künftige Geschlechter, daß ihr erkennet, daß ich der Ewige bin, der euch heiligt. — 2. B. Mos. 31, 13.

5: Die Kinder Israel sollen den Sabbat beobachten, den Sabbat zu halten bis in die spätesten Geschlechter als ewigen Bund. Zwischen mir und den Kindern Israel sei er ein Zeichen für ewig; denn in sechs Tagen hat der Ewige den Himmel und die Erde geschaffen und

am siebenten Tage gefeiert und geruht. — 2. B. Mos. 31, 16—17.

6: Sechs Tage darf Arbeit verrichtet werden, aber am siebenten Tage ist Sabbatfeier, heilige Berufung; keinerlei Arbeit dürft ihr verrichten; Sabbat sei dem Ewigen in all euren Wohnsitzen. — 3. B. Mos. 23, 3.

7: Beobachte den Sabbattag, ihn zu heiligen, wie der Ewige, dein Gott, dir geboten hat. Sechs Tage kannst du arbeiten und alle deine Werke verrichten; aber der siebente Tag sei ein Sabbat dem Ewigen, deinem Gott; da sollst du keinerlei Werk verrichten, weder du noch dein Sohn, deine Tochter, dein Knecht, deine Magd, dein Ochs, dein Esel, dein Vieh und dein Fremder, der in deinen Toren weilt, auf daß auch dein Knecht und deine Magd ruhe wie du. Du sollst bedenken, daß du ein Knecht gewesen bist im Lande Ägypten, und daß dich der Ewige, dein Gott, von da mit starker Hand und ausgestrecktem Arm herausgeführt hat; darum hat dir der Ewige, dein Gott, geboten, den Sabbattag zu halten. — 5. B. Mos. 5, 12—15.

8: Auch die Abkömmlinge der Fremden, die sich dem Ewigen anschließen, ihm zu dienen und den Namen des Ewigen zu lieben, ihm Diener zu sein, jeder, der den Sabbat wahret, ihn nicht zu entweihen, und alle, die festhalten an meinem Bunde, — ich bringe sie auf meinen heiligen Berg und erfreue sie in meinem Bethause, ihre Ganzopfer und ihre Schlachtopfer werden gnädig aufgenommen auf meinem Altare, denn mein Haus soll ein Bethaus genannt werden für alle Völker. — Jesaja 56, 6—7.

9: Und auch meinen Sabbat setzte ich ihnen ein, daß er ein Zeichen sei zwischen mir und ihnen, auf daß sie wissen, daß ich, der Ewige, sie heilige. — Ezechiel 20, 12.

Jüdisch-hellenistische Literatur

III, 1: Wer z. B. hielte nicht den bekannten heiligen Sabbat in hohen Ehren, Rast von Mühen und Erholung sich selbst und seiner Umgebung, nicht Freien nur, sondern

auch Sklaven, ja noch mehr, auch den Lasttieren gönnend. Denn die Ruhe von der Arbeit naht sowohl jeder Herde als auch allen den Wesen, die für den Dienst ihres natürlichen Herrn geschaffen sind, ja sie naht auch Bäumen und Gewächsen jeder Art; denn nicht ein Reis, nicht ein Zweig, ja nicht einmal ein Blatt abzuschneiden oder irgendeine Frucht zu pflücken ist erlaubt, sondern alles ist an jenem Tage aus dem Dienst entlassen und genießt gewissermaßen Freiheit, denn wie auf staatliche Anordnung rührt sie niemand an. — Philo: Vita Mosis lib. II (M. II 137, C.-W. 21/22).

2: Moses fügte jedoch — wohl mit Rücksicht auf unfolgsame und gegen die Gebote unachtsame Menschen — weitere Vorschriften hinzu und gebot nicht nur den Freien die Enthaltung von Arbeiten am Sabbat, sondern gewährte sie auch den Dienern und Dienerinnen [2. B. Mos. 20, 10; 23, 12; 5. B. Mos. 5, 14], verkündete diesen also sichere Ruhe und beinahe Freiheit nach je sechs Tagen. — Philo: De specialibus legibus II (M. II 283, C.-W. 66).

3: Des weiteren erwächst denen, welche den heiligen Sabbat beobachten, Nutzen in Bezug auf unsere beiden Hauptteile, Leib und Seele: jener wird gefördert durch die Erholung nach der rastlos fortgesetzten Arbeit, diese durch die herrlichen Lehren über Gott als den Schöpfer der Welt und Versorger seiner Geschöpfe; denn er hat ja am siebenten Tage die gesamte Schöpfung zum Abschluß gebracht. Es ist daher klar, daß der, welcher den siebenten Tag ehrt, auch selbst zu Ehren gelangt. — Philo: De specialibus legibus II (de colendis parentibus) (C.-W. 260).

4: Es gibt kein Volk und keine griechische oder barbarische Stadt, wo nicht unser Brauch, am siebenten Tage die Arbeit ruhen zu lassen, Eingang gefunden hätte. — Flavius Josephus: Gegen Apion II, 39.

[Vgl. auch Josephus: das. II, 17, angeführt oben S. 168, III, 7.]

V, 1: „Denn heilig ist er [der Sabbat] euch" [2. B. Mos. 31, 14]. Der Sabbat erhöht die Heiligkeit für Israel. — Mechilta z. 2. B. Mos. 31, 14.

2: Am Sabbat ist den Menschen eine höhere Seele gegeben. — Beza 16a.

3: „Gott segnete den siebenten Tag und heiligte ihn" [1. B. Mos. 2, 3]. Der Segen erscheint dann im leuchtenden Antlitz des Menschen, die Heiligkeit erscheint im leuchtenden Antlitz des Menschen — das Gesicht des Menschen leuchtet an allen Wochentagen nicht so wie am Sabbat. — Bereschit rabba c. 11 zur Stelle.

4: „Sabbat dem Ewigen, deinem Gott" [2. B. Mos. 20, 10] — Sabbat auch in Gedanken. Daher lehren die Weisen: Der Mensch gehe nicht am Sabbat auf dem Felde spazieren, um nachzusehen, wessen er bedarf. . . . Alles, was er zu berechnen nötig hat, gleichviel ob es Vergangenes oder Künftiges betrifft, soll er am Sabbat nicht berechnen. — Mechilta d. R. Simon b. Jochai z. Stelle (ed. Hoffmann S. 108).

5: Den Arbeitern, die die ganze Woche beschäftigt sind, ist der Sabbat zum Studium der Lehre gegeben. — Pesikta rabbati c. 23.

6: Sabbate und Festtage sind zur Beschäftigung mit der Thora gegeben worden. — Jeruschalmi Sabbat 15a.

7: Rabban Simon b. Gamaliel sagte: Zur Lebenserhaltung eines neugeborenen Kindes darf man die Sabbatruhe verletzen. Denn die Thora lehrt: Wenn du einen Menschen mit Verletzung der Sabbatruhe rettest, so wird dieser oft noch den Sabbat heiligen. — Sabbat 151b.

8: Bei Lebensgefahr darf man auch die Sabbatruhe verletzen, und je schneller man das tut, um so besser. Man braucht nicht erst die Erlaubnis dazu einzuholen. Wenn man ein Kind ins Meer fallen sieht, so soll man rasch ein Netz ausbreiten, um es herauszuholen. Befindet sich ein Kind in Lebensgefahr in einem Zimmer, und die Tür ist verschlossen, so breche man die Tür ein und befreie das Kind. Ebenso kann man eine

Feuersbrunst am Sabbat löschen und auch sonstige Rettungsarbeiten verrichten, und zwar je schneller, desto besser. — Joma 84 b.

9: Man fragte Rabbi Tanchum in Navi: Darf man am Sabbat ein Licht auslöschen, damit ein Kranker ruhiger schlafe? Er erwiderte: Das Leben des Menschen ist ein von Gott geschaffenes Licht — mag ein von Menschenhänden gemachtes Licht ausgelöscht werden, damit nicht ein von Gott geschaffenes Licht erlösche. — Sabbat 30 a.

10: Es heißt [3. B. Mos. 18, 5]: „Ihr sollt beobachten meine Gesetze und meine Rechte, die der Mensch ausüben soll, auf daß er durch sie lebe." Das heißt eben: Er soll dabei leben und nicht daran sterben. [Vgl. 1. Makkabäerbuch 2, 29—41]. — Joma 85 b.

11: R. Simon b. Menasja lehrt: Woher ist zu entnehmen, daß die Rettung eines Menschenlebens die Sabbatruhe aufhebt? Es heißt [2. B. Mos. 31, 14]: „Heilig sei er euch" — der Sabbat ist euch übergeben, nicht aber seid ihr dem Sabbat übergeben. — Mechilta z. 2. B. Mos. 31, 14 und Joma 85 b.

Mittelalter

VI, 1: Die bevorzugte Heiligung eines Teiles der Zeit hat vorzüglich den Zweck, an demselben von der Arbeit abzulassen und von den vielen Mühen des Tages auszuruhen, um eines Teiles für das Nachdenken über Religion, anderen Teiles für das Gebet Raum und Muße zu gewinnen; denn an solchen Tagen sollen die Menschen zusammenkommen und sich versammeln, über Gegenstände der offenbarten Lehre sprechen, darüber öffentlich predigen und was damit noch zusammenhängt. — Saadja Gaon: Emunot we-deot S. 201.

2: „Und Gott vollendete am siebenten Tag sein Werk, das er geschaffen hat" [1. B. Mos. 2, 2]. Was hat der Welt [nach der Schöpfung] noch gefehlt? Ruhe. Da kam der Sabbat, und mit ihm kam die Ruhe, und so war die Schöpfung vollendet. — Raschi zur Stelle.

3: Die Beobachtung des Sabbats bedeutet an sich schon, sich zu Gott zu bekennen, und zwar ein tatsächliches Bekenntnis, denn wer das Sabbatgesetz beobachtet, weil dadurch das Schöpfungswerk seine Vollendung fand, der hat ja damit die Schöpfung anerkannt, und wer die Schöpfung anerkennt, hat doch auch den Schöpfer, der die Welt ins Dasein gerufen hat, anerkannt. . . . So führt also die Beobachtung des Sabbats vielmehr zum Schöpfer hin als Askese und Anachoretismus. — Jehuda ha-Lebi: Kusari II, 50.

4: Die Blüte der Woche bildet der Sabbat, an dem man nach seiner Bestimmung dem göttlichen Geiste anhange und Gott in Freude und nicht in Zerknirschung dienen solle. — Jehuda ha-Levi: das. III, 5.

5: „Und Gott segnete den siebenten Tag" [1. B. Mos. 2, 3]. Segen bedeutet eine Zunahme des Guten, denn an diesem Tage erneuert sich im Körper die Kraft und in der Seele die Erkenntnis und die Vernunft. — Abraham ibn Esra zur Stelle.

6: „Und Gott segnete den siebenten Tag" [1. B. Mos. 2, 3]. Den siebenten Tag hat Gott für die Zukunft gesegnet, daß [der Mensch] an ihm mehr als an allen anderen Tagen für die höhere Seele empfänglich sei, und daß sich das Lebenslicht über ihn ergieße. — Obadja Sforno zur Stelle.

7: „Gedenke des Sabbattages, ihn zu heiligen" [2. B. Mos. 20, 8]. Es ergeht damit die Mahnung, daß der Mensch seine Geschäfte an den Werktagen so ordne, daß er sich ihnen am Sabbat auch in Gedanken entziehen könne. — Obadja Sforno zur Stelle.

8: „Und du sollst gedenken, daß du ein Knecht gewesen bist im Lande Ägypten" [5. B. Mos. 5, 14]. Das Gebot der Arbeitsruhe für das Tier bezweckt die Ruhe des Knechtes und das Gebot der Arbeitsruhe für den Knecht knüpft an den Auszug aus Ägypten an, da Gott der Knechtung der Sklaven ein Ende bereitet hat. — Obadja Sforno zur Stelle.

VII, 1: Ebenso nahmen die Lehrer in Palästina an, der Sabbat sei gewissermaßen zur Abwechslung zwischen körperlicher und geistiger Arbeit und Freude eingesetzt: „Den Arbeitern, die die ganze Woche mit ihrer Arbeit beschäftigt sind, ist der Sabbat zum Studium der Lehre gegeben, die Jünger der Weisen aber, die sich die ganze Woche um die Lehre bemühen, sollen sich am Sabbat vergnügen" (Pes. r. c. 23). Keinesfalls aber wollte die jüdische Religion durch das Sabbatgebot Müßiggang und Untätigkeit unter ihren Bekennern fördern. Den Juden war der Sabbat ein einzigartiges, über allen Spott der Heiden erhabenes Gut, und sie fühlten sich im Kampfe für ihr Gesetz als die stärkeren. — J. Bergmann: Jüdische Apologetik im neutestamentlichen Zeitalter S. 99.

2: Der erste und wichtigste dieser Erinnerungstage ist der Sabbat, der nicht bloß schon in der Schöpfungsgeschichte als von Gott geheiligt bezeichnet wird, und nicht allein einen wesentlichen Teil des Dekalogs bildet, sondern der auch an vielen Stellen der Thora mit besonderem Nachdruck als Tag der Ruhe dem Volke eingeschärft wird und zu dessen Heiligung die Propheten mit ihrer ganzen begeisterten Beredsamkeit Israel ermahnten. — M. Bloch: Die Ethik in der Halacha S. 22.

3: Wenn die jüdische Religion keine anderen Vorzüge hätte, so bliebe sie allein schon bahnbrechend für den religiösen Fortschritt durch das Sabbatgesetz, durch seine Errichtung und seine Erhaltung. — Hermann Cohen: Die Bedeutung des Judentums für den religiösen Fortschritt (Protokoll des 5. Weltkongresses für freies Christentum, 2. Band) S. 568.

4: Unter den zehn Geboten ist eines, das wegen seines besonders hohen Kulturwertes eigens hervorgehoben zu werden verdient. Ich meine das Gebot der Sabbatruhe. Wir haben damit der Welt den einen Ruhetag in der Woche gegeben und dadurch das Glück der Menschheit in einem gar nicht abzuschätzenden Maße

vermehrt und erhöht. Von uns hat das Christentum und der Islam diese Einrichtung übernommen, und so ist unsere Religion die Schöpferin einer Kulturtat ersten Ranges geworden. — Wilh. Jerusalem: Der Kulturwert des Judentums („Der Jude", Nr. 7, Oktober 1917) S. 483.

5: Die Bedeutung des Sabbats aber für die innere Kultur des Menschen überhaupt und für die religiöse Erhebung und Befreiung von dem Joch des Werktages im besonderen ist durch die Rabbinen immer mehr ins rechte Licht gesetzt. Die Muße als volle Möglichkeit des geistigen Lebens ist deshalb auch Bedingung der Heiligung. Aber schon in der Thora wird der Sabbat unter diesem Gesichtspunkt dargestellt, indem er als mikra kodesch bezeichnet ist; man mag dies als „heilige Zusammenberufung" oder „heilige Ausrufung" (Bezeichnung) oder endlich als „heilige Vorlesung" deuten. Ihm gleichen darin alle Feste, welche ja ebenfalls von mannigfaltigen Motiven erfüllt sind. — M. Lazarus: Die Ethik des Judentums I, S. 200/1.

6: Aristoteles rechtfertigt das Institut der Sklaverei damit, daß die Herren der Muße bedürfen und darum Leute da sein müssen, welche alle Arbeit tun. Die Heilige Schrift aber will die Muße als Bedingung eines, kurz gesagt, höheren Lebens gerade deshalb *gesetzlich befestigen,* damit alle, welche am Werktag arbeiten — und auch für den Herrn gilt ja das: „sechs Tage sollst du arbeiten"! — also auch Knecht und Magd und Fremdling einen Ruhetag haben und des Segens der Muße teilhaftig werden. — M. Lazarus: das. S. 200/01, Anm.

7: Die hebräische Sprache hat für die Tage der Woche keine Namen geschaffen. Sie gelten nur als der erste, der zweite, der dritte usw. Tag der Woche. Sie sind nur Ziffern, bis der siebente Tag erreicht ist. Da wird die Sprache schöpferisch und prägt das edle Wort „Sabbat", das heißt Feiertag. — N. A. Nobel: Der Sabbat (Soziale Ethik im Judentum) S. 111.

8: Was der Sabbat einst der Schöpfung gewesen ist, ihr Erheber aus den Engen der Notwendigkeit zu den

Weiten göttlicher Freiheit, das ist er der Menschheit: ihr Erheber zu den Höhen des Rechts und der Gleichberechtigung. Er adelt die Arbeit. Er krönt die Ruhe. Er vertieft die Persönlichkeit. Er verleiht dem enterbten Sklaven das Recht auf das beglückende Erbe der Freiheit. Er kündet die Gleichheit aller Menschen. — So ist der Sabbat im höchsten Sinne sozial. — N. A. Nobel: das. S. 115.

9: Profan ist, wer in seinem Innern den Sabbat nicht kennt, mag er ihn immerhin äußerlich feiern. Profan ist, wem nur der siebente Tag als Sabbat gilt, bloß weil dieser Tag so heißt; hätte er den Sabbat wirklich in sich, so würde ihm dieser auch in den sechs Werktagen nicht fehlen. Denn wer den Sabbat wirklich in sich aufgenommen hat, dem bleibt er beständig, und bekundet er sich bei jeder Arbeit des Wochentages. — H. Steinthal: Über Juden und Judentum S. 27.

Sieh auch:

M. Bloch: Die Ethik in der Halacha S. 23.

H. Cohen: Innere Beziehungen der Kantischen Philosophie zum Judentum (28. Bericht d. Lehranstalt f. d. Wissensch. d. Judentums) S. 57.

J. Elbogen: Die Religionsanschauungen der Pharisäer (22. Bericht über die Lehranst. f. d. Wissensch. d. Judentums) S. 23 f.

Levi Herzfeld: Geschichte d. Volkes Jisrael I, S. 57; 133; II, S. 477 f.

S. R. Hirsch: Choreb c. 24 § 181.

Christliche Schriftsteller

VIII, 1: Und so hat denn Ezechiel den Sabbat zur Grundinstitution des Judentums gemacht, oder, wie er selbst es ausdrückt, zum „Zeichen zwischen Gott und Israel, daran sie erkennen sollen, daß Gott es ist, welcher sie heiligt" (20, 12). An jedem siebenten Tage sollte Israel sich fühlen als ein heiliges Gottesvolk. Aber Israel sollte sich als ein heiliges und reines Volk auch betätigen im Lebenswandel. — C. H. Cornill: Der israelitische Prophetismus S. 120.

2: Was Mose aus dem letzten Wochentage machte, war etwas ganz Neues, früher unter keinem Volke und in keiner Religion Dagewesenes. ... Aber ruhen soll doch der Mensch an diesem Tage nicht für sich selbst, um

etwa in ein leeres Nichtstun zu versinken oder des Zeitvertreibs wegen wüster, wilder Freude sich zu überlassen: die Ruhe, heißt es im Gesetze von Anfang an, soll dem Herrn Jahve sein, ihm gehören und ihm geheiligt sein. Also nur darum soll der Mensch seinen Geist und Leib einmal von allen Lasten sowie von allem Treiben und Jagen des gewöhnlichen Lebens befreien, um desto reiner und ungestörter sich wieder in Gott zu sammeln und seine bessern Kräfte in ihm neu zu stärken. — Heinrich Ewald: Geschichte des Volkes Israel, 3. Ausg., Altertümer S. 136.

3: Wer da eher glaubt, daß der Mensch des Sabbats wegen da ist, als der Sabbat des Menschen wegen, der mag es weiter glauben; aber das da ein Tag in der Woche ist, den der Arbeiter für sich beanspruchen darf, ein Tag in der Woche, an dem der Hammer schweigt und der Webstuhl stillsteht, das ist — durch das Christentum — dem Judentum zu verdanken, dem Gesetz, das in der sinaitischen Wildnis entstand. — Henry George: Moses der Gesetzgeber S. 42.

4: Die soziale Bedeutung des Sabbats liegt im Gesetz Israels klar zutage. Und an manchem Prophetenwort über den Sabbat, wie an Tritojesajas schönen Ausführungen haftet trotz der bekannten Äußerlichkeiten der streng gesetzlichen Sabbatfeier ein eigener, gemütvoller, religiöser Reiz. Für diese Männer ist der Sabbat nicht nur eine starre Form, die ihre Erfüllung despotisch heischt, der Ruhetag dient wirklich der Einkehr und der Sammlung der Gedanken auf das Hohe und Heilige. — Fr. Giesebrecht: Die Grundzüge der israelitischen Religionsgeschichte, 2. Aufl., S. 24.

5: Den Sabbat feiert der Israelit nicht in seiner spezifisch-religiösen Eigenschaft, sondern als Besitzer von Acker, Vieh und Sklaven, als der an der Welt und für sich schaffende natürliche Mensch. Wenn er am Sabbat von der Arbeit im Dienste der zu schaffenden Welt aufatmet, so ist das Gefühl der Freiheit verbunden mit dem der Befriedigung an der gewordenen Welt, und in beidem hat er einen abbildlichen Widerschein der gött-

lichen Seligkeit. Aber eben dieser selbe Tag, der ihm seine Gottesbildlichkeit zum Bewußtsein bringt, verpflichtet ihn, dieselbe dem eignen Vieh und Sklaven gegenüber zu verleugnen, indem er auch ihnen die gleiche Ruhe gönnt. Was ihm Gott geschenkt und als Erwerb verliehen, soll er also würdigen als Geschöpfe, die Gott hervorgebracht hat, und die prinzipiell ihm gehören, die Haustiere gleich dem Wilde, das Gott selbst auf den Bergen hält, den fremdländischen Sklaven als den Menschen, den Gott gleicherweise zum gottesbildähnlichen Herrscher begabt und bestimmt hat. — August Klostermann: Geschichte des Volkes Israel S. 7.

6: Daß von den Propheten unter den Zeremonialsatzungen zuerst und am meisten die strenge Beobachtung des Sabbatgebots betont wird (Jer. 17, 19 ff.; Ez. 20, 12 ff.; 22, 8; Jes. 56, 2 ff.; 58, 13), kann nicht auffallen; denn die Sabbatfeier hatte für die Erhaltung und das Wachstum auch des inneren religiösen Lebens die unmittelbarste Bedeutung, am meisten im Exil, in welchem sie nach dem Aufhören des Opferkultus jedenfalls das wichtigste institutionelle Mittel zur Lebendigerhaltung der Jahvereligion war. — Eduard Riehm: Alttestamentliche Theologie S. 241.

7: Daß das Gebot [des Sabbats] nicht bloß in seinem gebietenden, sondern auch in seinem verbietenden Inhalt vornehmlich *religiös* gerichtet ist, bedarf natürlich jetzt keines weiteren Wortes mehr; ebensowenig aber auch das andere, daß die Forderung, an sechs Tagen seine Arbeit zu tun, aber am siebenten Tage sich um Jahweswillen dem Dienst des natürlichen Lebens und seiner Interessen zu entziehen, von hoher *sittlicher* Bedeutung war, zumal in Hinsicht auf die richtige Abschätzung des Wertes der irdischen Arbeit und ihrer Güter. — J. W. Rothstein: Bilder aus der Geschichte des alten Bundes I, S. 258.

8: Eine spezielle *sittliche* Bedeutung erhielt es natürlich dadurch, daß dem Israeliten geboten wurde, an dem ihm selbst zuteil werdenden Segen der Sabbatruhe auch die ihm dienenden Menschen und Tiere teil-

nehmen zu lassen. Damit war einer maßlosen, eigensüchtigen Ausbeutung fremden Lebens und fremder Kraft eine heilsame Schranke gesetzt, eine Schranke allerdings, die dem natürlichen Menschenwesen sehr beschwerlich war und bis heute ist, deren Bestehen aber bis heute trotz aller Mißachtung oder Umgehung ihre heilsame Wirkung und damit ihren göttlichen Ursprung nicht verleugnet. — J. W. Rothstein: das. I, S. 258.

9: Welche Fülle von Segen, geistig und körperlich, ergoß sich über das Judenvolk aus diesem seinem heiligen Tage, seinem Ruhetage. Mehr als alles andere hat der Sabbat ihm die Kraft gegeben, sich unter andern Völkern zu behaupten, mehr als alles; und die Wohltat dieses Ruhetages hat es der christlichen und der islamitischen Religion weiter gegeben; es hat damit dessen hygienischen Segen über den größten Teil der Erde ausströmen lassen, der unermeßlich ist. Wenn das Judentum der Menschheit weiter nichts geschenkt hätte, als diese Fixierung jedes siebenten Tages als Ruhetag, man müßte es kühnlich um dessen willen allein als einen der größten hygienischen Wohltäter der Menschheit bezeichnen. — Karl Sudhoff: Hygienische Gedanken und ihre Manifestationen in der Weltgeschichte (Deutsche Revue Bd. X) S. 46.

10: Der Sabbat ist der Tag der *Freude* über Gottes Güte gegen Israel, der Tag der erneuten *Weihe* des ganzen Menschen an Gott, der inneren *Sammlung* und *Erhebung* über irdische Werke, Sorgen und Leiden, daher auch der Tag des *Gebetes* in besonderer Weise. Am Sabbat gehöre der Israelit sich und sei über der Tage Kampf herausgehoben. „Mitten in diesem heißen Kampf aller gegen alle tritt der Friedensbote, der von Gott gesandte Sabbat. Er will den Kämpfenden den Schweiß von göttlichem Antlitz trocknen, die Furchen in der Stirne glätten, ihnen Ruhe und Frieden bringen, indem er auf Gott, der ihn gesandt, hinweist, in dessen mächtiger Vaterhand doch allein Leben und Tod, Reichtum und Armut ruht“ (Ehrmann, Durchs Jahr, S. 17). — J. Weigl: Das Judentum S. 187/88.

VIII. Menschlichkeit in der Kriegführung

Wir werden nicht erwarten, daß die zahlreichen Kriege, die Israel während seiner politischen Selbständigkeit führte, ohne Härten und Grausamkeiten verlaufen wären. Wir dürfen aber fragen, ob Volkssitte und Gesetzgebung die Tendenz verfolgten, den Vernichtungstrieb auch im Kriege vor Ausartung zu bewahren. Eine auf Religion begründete Ethik muß dies erwarten lassen. Sie darf niemals über dem Feinde den Menschen, das Ebenbild Gottes, vergessen und muß um so mehr Völkern ein unveräußerliches Daseinsrecht zuerkennen.

Eine quellenmäßige Prüfung zeigt uns die Anschauungen Israels über Kriegführung auf einer hohen Stufe der Menschlichkeit. Die Anlage des Volkes bot dafür eine günstige Grundlage. Der Israelit war heldenmütig und freiheitsliebend, aber nicht angriffslustig und gewalttätig. Zur Zeit der Blüte Nordisraels genossen seine Könige auch bei den Feinden den Ruf der Milde. Der Gesetzgeber suchte die im Charakter wurzelnde Friedfertigkeit des Volkes zu verstärken und zu vertiefen. Daher geht sein Bemühen dahin, dem Blutvergießen so lange als möglich auszuweichen, dem Feinde billige und milde Bedingungen der Übergabe zu gewähren. Alsdann werden auch nach entbranntem Kampfe lange vor den Ansätzen zu einem Völkerrecht den Kriegern Zügel angelegt. Nur der Mann ist Gegner und darf im Kampfe getötet werden; Frauen und Kinder dürfen nur der Gefangenschaft überliefert werden und haben auch dann Anspruch auf schonende Behandlung. Fruchtbäume, die dem Menschen Nahrung spenden, dürfen selbst zu Zwecken der Belagerung nicht umgehauen werden. In sinngemäßer Erweiterung dieser biblischen Bestimmungen verbietet der Talmud das Zerstören der Wasserzuleitung sowie die Blockierung einer Festung. Er macht das Verbot des „Verderbens, um zu verderben" zu einem Grundgesetz jüdischer Lebensführung im Krieg und Frieden.

Im schroffen Widerspruch zur sonstigen Milde in der Kriegführung steht allerdings die Verhängung des Bannes über eine Stadt, über ein Volk, wie Amalek und Midjan, ja über die gesamte vorisraelitische Einwohnerschaft Kanaans. Wie sehr man sich aber bewußt war, daß der schonungslose Vernichtungskampf eine Ausnahme bleiben müßte, beweist die jedesmalige Begründung: Amaleks räuberischer Charakter; Midjans heimtückische Verführungskünste; der stete Anreiz zu Götzendienst und Lasterhaftigkeit durch die Kanaaniter — also das Streben zur Bewahrung des eigenen Volkes vor sittlicher Entartung. Diese Gründe sollen die Ausnahme rechtfertigen, und, was die Bibel als den verabscheuenswertesten Greuel hinstellt, daß die Kanaaniter sogar ihre Söhne und Töchter ihren Göttern zu opfern pflegten (V. B. M. 12, 30), hat durch neuere Ausgrabungen in Palästina, bei denen man Kinderleichen in die Häuser eingemauert gefunden hat, seine erschreckende Bestätigung gefunden.

Es kann nicht geleugnet werden, daß die Vollstreckung des Bannes eine zeitweilige Aufhebung der Gesetze der Menschlichkeit bedeutet. Es ist auch anzunehmen, daß mehr als e i n e Kampfhandlung mit Vernichtung der Gegner endete. Aber ebenso gewiß ist es, daß die Ausrottung der kanaanitischen Völker theoretische Forderung blieb und nicht Wirklichkeit wurde. Die spätere jüdische Tradition vermochte sich eine Kriegführung bis zum Verbluten als religiöses Gebot nicht vorzustellen; der Talmud erzählt, daß Josua vor seinem Angriff den Kanaanitern freistellte, auszuwandern oder sich ihm friedlich zu unterwerfen, und daß er nur gegen diejenigen Krieg führen zu wollen erklärte, die durchaus auf dem Kampfe beständen (Jer. Schebiit VI, 36 c u.).

Der Abscheu gegen das Morden lag den Israeliten im Blute. König Jehu, der das Haus Omri grausam vernichtet hatte, wird vom Propheten Hosea (1, 4) deshalb scharf getadelt, obwohl der Kampf zur Beseitigung des Baalkultus geführt wurde. Ebenso rügt später der Prophet Oded in der Zeit Pekachs die im Krieg gegen Juda verübten Grausamkeiten (vgl. S. 206, I, 5). Gewaltig tönt Amos' siebenfache Anklage gegen sieben umwohnende Völker wegen ihrer erbarmungslosen Kriegführung (Kap. 1 u. 2). Der israelitische Prophetismus hat zum ersten Male den Ge-

danken des ewigen Friedens klar ausgesprochen, daß dereinst die Schwerter zu Sicheln und die Lanzen zu Rebenmessern umgestaltet würden. Wenn sich auch die Herrscher bis kurz vor der Zerstörung Jerusalems auf das Schwert stützten, so faßte doch in immer breiteren Schichten die Friedenspredigt der Propheten Wurzel. Wie am Eingang der Geschichte Israels Mose, der sanftmütige Hirte, so steht am Ausgang der messianische Friedensfürst, der Hirt der Völker.

Nach der Thora hatte Israel, nachdem es sich Wohnsitze in Kanaan erobert hatte, nur noch Verteidigungskriege führen dürfen. Der Talmud ging darin noch weiter und unterschied selbst für die biblische Zeit den pflichtgemäßen und erlaubten Kampf vom Angriffskrieg. Nur im Verteidigungskampfe zur Zeit der Erhebung gegen die Syrer gestattete man die Übertretung entgegenstehender Religionsgesetze, wie Sabbatruhe, Sabbatjahr und Speisegesetze (1. Makkabäerbuch 2, 29—41). Der Talmud lehrt, daß jene zeitweilige Verordnung für alle Verteidigungskriege gilt. In allem zeigt sich die Tendenz, dem Kriege und dem Blutvergießen nach Möglichkeit Einhalt zu tun.

Mit dem Aufhören eines selbständigen jüdischen Staatswesens ging das Interesse an der Kriegführung und an einer Theorie der Kriegführung verloren. Die spätere jüdische Literatur hat daher zu diesen Fragen nur soweit Stellung genommen, als die Auslegung oder Kodifizierung biblischer und talmudischer Gebote Anlaß bot. Sie faßte Israels Aufgabe dahin auf, die messianische Zeit des ewigen Friedens unter den Völkern in Treue vorzubereiten.

Salomo Samuel.

Bibel

I, 1: Wenn du dich einer Stadt näherst, sie zu bekriegen, so fordere sie zum Frieden auf. Wenn sie dir Frieden erwidert und sich dir öffnet, so soll das ganze Volk, das darin vorhanden ist, dir zinsbar sein und dir dienen. — 5. B. Mos. 20, 10—11.

2: Wenn du eine Stadt lange Zeit belagerst und angreifst, sie einzunehmen, so vernichte nicht ihre Fruchtbäume, daß du gegen sie die Axt erhebest; denn du kannst davon essen, haue ihn also nicht um; ist denn der Baum des Feldes ein Mensch, daß er vor dir in Belagerung käme? Nur ein Baum, von dem du weißt, daß er kein Fruchtbaum ist, den magst du vernichten und umhauen und Belagerungswerke gegen die Stadt bauen, die mit dir Krieg führt, bis sie gefallen ist. — 5. B. Mos. 20, 19—20.

3: Wenn du zum Kriege ausziehst gegen deine Feinde, und der Ewige, dein Gott, sie in deine Hand gibt, und du von ihnen Gefangene machst; und du siehst unter den Gefangenen ein Weib, schön von Bildung, und du begehrst nach ihr und nimmst sie dir zum Weibe: so soll sie, wenn du sie in dein Haus gebracht, ihr Haupt scheren und ihre Nägel beschneiden und von sich ablegen das Gewand ihrer Gefangenschaft und in deinem Hause bleiben und ihren Vater und ihre Mutter beweinen einen Monat lang; erst dann kannst du zu ihr kommen und sie ehelichen, daß sie dein Weib werde. Wenn du [später] kein Gefallen an ihr hast, so entlasse sie nach ihrem Willen; aber verkaufen sollst du sie nicht um Geld. Du sollst sie nicht als Sklavin behandeln, weil du sie bezwungen hast. — 5. B. Mos. 21, 10—14.

4: Da sprachen zu ihm [dem König von Aram] seine Diener: Wir haben gehört, daß die Könige des Hauses Israel gütige Könige sind. Laß uns doch Säcke anlegen an unsere Lenden und Stricke um unsere Häupter und hinausgehen zu dem Könige von Israel, vielleicht läßt er dich leben. Sie gürteten Säcke um ihre Lenden und legten Stricke um ihre Häupter und kamen zu dem Könige von Israel und sprachen: Dein Knecht Ben-Hadad bittet: Laß mich doch leben! Der [König] sprach: Lebt er noch? Er ist mein Bruder. — 1. Könige 20, 31—32.

5: Die Israeliten nahmen gefangen von ihren Brüdern zweihunderttausend: Weiber, Söhne und Töchter, und auch große Beute machten sie von ihnen; sie brachten die Beute nach Samaria. Dort war aber ein Prophet des Ewigen, Oded mit Namen, er ging dem Heere entgegen, das nach Samaria kam, und sprach zu ihnen: Da der Ewige, der Gott eurer Väter, über Juda zürnte, gab er sie in eure Hand, und ihr tötetet unter ihnen mit einer Wut, daß es bis an den Himmel reichte. Und nun denkt ihr, die Söhne Judas und Jerusalems euch zu Sklaven und Sklavinnen zu zwingen — gewiß, das wird euch nur zu einer Verschuldung gereichen gegen den Ewigen, euern Gott. So höret auf mich und gebet die Gefangenen zurück, die ihr fortgeführt von euern Brüdern, denn die Zornglut des Ewigen ist über euch [um diese Tat]. Da erhoben sich Männer von den Häuptern der Söhne Ephraim: Assarja, Sohn Johanans, Berechja, Sohn Mesillemots, Hiskija, Sohn Sallums, und Amassa, Sohn Hadlajs, wider die vom Kriege Heimgekehrten und sprachen zu ihnen: Bringet die Gefangenen hier nicht ein, denn nur neu in Schuld zu verfallen gegen den Ewigen denkt ihr, hinzuzufügen zu unserer Sünde und zu unserer Schuld; gewiß, groß genug ist ohnedies unsere Schuld und der Zorn [Gottes] über Israel! Da ließen die Kriegsleute die Gefangenen und die Beute vor den Fürsten und der Versammlung. Die Männer, die oben mit Namen genannt sind, standen auf und ergriffen die Gefangenen und kleideten all die Nackten unter ihnen von der Beute, sie gaben ihnen Kleider und

Schuhe und zu essen und zu trinken und salbten sie und führten sie, alle Schwachen auf Eseln, und brachten sie nach Jericho, der Palmenstadt, zu ihren Brüdern, dann kehrten sie nach Samaria zurück. — 2. Chronik 28, 8—15.

Jüdisch-hellenistische Literatur

III, 1: Daraus geht deutlich hervor, daß das Volk der Juden verbündet und befreundet ist mit allen gleichgesinnten und friedfertig denkenden [Völkern], daß es sich freilich nicht geringschätzig behandeln läßt und es nicht in unmännlicher Schwäche ruhig hinnimmt, wenn jemand ihm zuerst Unrecht tut, daß es aber, wenn es sich zur Wehr setzt, zwischen den feindselig Handelnden und den andern zu scheiden weiß; denn die Hinmetzelung aller, mögen sie sich auch ganz wenig oder gar nicht vergangen haben, zeugt meines Erachtens von Wildheit und Roheit der Seele, und ebenso die Ausdehnung des Kriegszustandes, den die Männer herbeigeführt, auf die Frauen, die ihrer Natur gemäß ein friedfertiges und häusliches Leben führen. — Philo: De specialibus legibus IV (de justitia) (M. II 373, C.-W. 224/225).

2: Außerdem meint er [der Gesetzgeber Israels], daß man nicht nur die Gegenwart im Auge haben, sondern auch von weither, wie von einer Warte, mit dem Scharfblick des Verstandes in die Zukunft schauen solle, da doch nichts beständig bleibt, sondern alles dem Wandel und der Veränderung ausgesetzt ist, daher es vorkommen kann, daß die, die lange unsere Feinde waren, uns Friedensvorschläge machen und nach vollzogenem Friedensschluß alsbald in ein Bündnis mit uns treten. Philo: De virtutibus (de caritate) (M. II 401, C.-W. 151)

3: Aber selbst wenn man wegen der Hoffnung auf eine mögliche Aussöhnung nichts für einen Feind zu tun nötig hat, so ist doch eine Pflanze kein Feind, vielmehr sind alle Gewächse friedlich und nützlich und die edlen unter ihnen ganz besonders notwendig, deren Fruchtertrag entweder als Nahrung dient oder ein der Nah-

rung gleichwertiger Besitz ist. Wozu also muß man feindselig auftreten gegen Dinge, die nicht feindlich sind, die die Natur selbst durch das Spenden von Wasserzufluß und durch gute Temperatur der Luft zur Reife bringt, damit sie den Menschen wie Herrschern ihren jährlichen Tribut liefern? — Philo: das (M. II 401, C.-W. 154).

4: Ebenso wohlwollend und voller Milde sind seine [des Gesetzgebers] Verordnungen für Feinde. Er will nämlich, daß diese selbst dann, wenn sie [die Israeliten] schon vor ihren Toren sind und in voller Ausrüstung an den Mauern stehen und die Belagerungsmaschinen anlegen, noch nicht als Feinde angesehen werden: erst sollen sie durch Herolde mit ihnen unterhandeln und sie zum Frieden auffordern, um in dem Falle, wenn sie nachgeben, das höchste Gut, Freundschaft, zu erlangen, wenn sie aber hartnäckig widerstreben, unter dem Beistande des Gerechten [Gottes] mit der Hoffnung auf Sieg in den Kampf zu gehen [5. B. Mos. 20, 10 ff.]. — Philo: das. (M. II 393, C.-W. 109).

5: Mild soll auch das Verfahren gegen die Feinde im Kriege sein. Der Gesetzgeber verbietet nämlich, ihr Land mit Feuer zu verwüsten, und gestattet auch das Fällen der Obstbäume nicht; ja selbst die Plünderung der in der Schlacht Gefallenen ist untersagt. Kriegsgefangene, zumal solche weiblichen Geschlechts, will er vor Mißhandlung geschützt wissen. — Flavius Josephus: Gegen Apion II, 29.

Talmudisches Schrifttum

V, 1: Bedeutungsvoll ist der Friede, selbst während des Krieges soll man auf den Frieden bedacht sein, denn es heißt [5. B. Mos. 20, 10]: „Wenn du dich einer Stadt näherst, sie zu bekriegen, so fordere sie zum Frieden auf." — Jalkut z. 4. B. Mos. 6, 26 (II § 711).

2: Man darf mit niemand in der Welt Krieg beginnen, ohne ihm zuvor den Frieden angeboten zu haben. — Sifre zu 5. B. M. 20, 10.

3: Man soll zwei-, ja auch dreimal zum Frieden auffordern, bevor man den Krieg beginnt. — Jalkut z. 5. B. Mos. 20, 10 (II § 923).

4: „Denn davon [vom Baum] ißt du" [5. B. Mos. 20, 19] — wenn dich die Thora verwarnt hat, den Baum [während einer Belagerung] zu schonen, der Früchte bringen kann, um so mehr mußt du Früchte selbst schonen. — Jalkut zur Stelle.

5: R. Elieser b. Jakob lehrt: Woher ist zu entnehmen, daß eine Frau nicht mit Waffen in der Hand in den Krieg ziehen darf? Es heißt [5. B. Mos. 22, 5]: „Ein Weib soll nicht männliches Zeug tragen." — Nasir 59 a.

6: „Sie [die Gefangene] soll dein Weib werden" [5. B. Mos. 21, 13] — du sollst sie wie [ein jüdisches] Weib behandeln, gegen die alle Pflichten zu erfüllen sind [2. B. Mos. 21, 10]. — Jalkut zur Stelle (II § 925).

7: „Du sollst sie [die Gefangene] nicht als Sklavin behandeln" [5. B. Mos. 21, 14] — darauf hat die Obrigkeit zu achten, daß die Gefangene nicht als Sklavin behandelt wird. — Jalkut zur Stelle.

Mittelalter

VI, 1: Es ist verboten [beim Friedensangebot] Falschheit anzuwenden und treubrüchig zu werden, wenn sie [die andern Völker] die Friedensbedingungen angenommen und sich auf die noachidischen 7 Gebote verpflichtet haben. — Maimonides: Mischne thora hilchot Melachim VI, 3.

2: Wenn man eine Stadt belagert, darf man sie nicht von allen vier Seiten umgeben, sondern eine Seite muß frei bleiben, damit alle, die sich retten wollen, dies tun können. — Maimonides: das. VI, 7.

3: Man darf nicht [bei einer Belagerung] Fruchtbäume außerhalb der Stadt niederhauen und auch nicht der Wasserleitung den Wasserzufluß abschneiden. Wer Fruchtbäume niederhaut, soll gezüchtigt werden. Dies gilt nicht bloß für eine Belagerung, sondern jedermann, der irgendwo Fruchtbäume zwecklos [derech hasch-

chata] niederhaut, soll gezüchtigt werden [vgl. Baba kamma 91 b]. Man darf sie nur dann vernichten, wenn sie andern Bäumen oder der Saat oder dem Felde des Nachbars Schaden zufügen. — Maimonides: das. VI, 8.

Neueres jüdisches Schrifttum

VII, 1: Aber selbst da, wo der Krieg unausweichlich war, mußte eine jede Grausamkeit vermieden und soweit es nur möglich war, schonend verfahren werden. Vor Beginn eines Krieges mußten Friedensanerbietungen gemacht werden und nur, wenn diese zurückgewiesen wurden, konnte der Kampf eröffnet werden; nach errungenem Siege mußte das Leben der Weiber und Kinder, sowie das der Tiere geschont werden (Talmud Jer. Schebit VI). Bei der Belagerung einer Stadt mußte eine Seite frei gelassen werden, damit die friedlich gesinnten Bewohner ihr Leben retten könnten (Maim. Melachim c. 6 § 7) . . . . . Friedensbündnisse, die geschlossen wurden, und wären diese auch von dem Gegner listigerweise erzielt worden, mußten gehalten werden (Josua 9). — M. Bloch: Die Ethik in der Halacha S. 94.

Christliche Schriftsteller

VIII, 1: Auch das feindliche Land sollte im Kriege möglichst geschont werden: Fruchtbäume sollten auch bei Belagerungen von Städten nicht umgehauen werden, sondern nur nichtfruchtbringende Bäume, und auch diese nur, um das für die Belagerung notwendige Holz zu gewinnen. Das Gesetz fragt ganz richtig: „Sind denn die Bäume Menschen, daß du mit ihnen Krieg führest?" — Carl Heinrich Cornill: Das Alte Testament und die Humanität S. 14.

2: Endlich muß noch, im Anschluß an die besprochenen Stücke, die Rede sein von dem *eigentümlichen Wert des Menschenlebens.* Wer von den Nibelungen und der Ilias oder bloß vom Richterbuch und den Samuel-

büchern an die Patriarchensage herantritt, ist erstaunt über die geringe Rolle, die Krieg und Kriegsgeschrei in ihr spielt. — Max Haller: Religion, Recht und Sitte in den Genesissagen S. 107.

3: Es ist nun im einzelnen sehr bemerkenswert, daß Israel in seiner Handlungsweise gegenüber dem Auslande im allgemeinen eine Art Völkerrecht walten lassen soll. Das Kriegsrecht gebietet und heiligt den Versuch, eine feindliche Stadt vor ihrer Belagerung zur friedlichen Kapitulation zu bewegen. Es erlaubt wohl im Falle einer Belagerung die Ausnutzung der natürlichen Hilfsquellen dazu im Feindeslande, verbietet aber allen grundlosen Vandalismus und beschränkt endlich nach der Eroberung die Mordlust der Sieger auf die Tötung der erwachsenen männlichen Bevölkerung. Die Gewährung des Beuterechts an allem übrigen, nämlich den Weibern, den Kindern und dem Vieh, bedeutet nicht die Erlaubnis jeder Brutalität, z. B. gegen die jungen Weiber. — Georg Sternberg: Die Ethik des Deuteronomiums S. 54.

Sieh auch:
Andreas Eberharter: Das Ehe- und Familienrecht der Hebräer, S. 93.
Heinrich Ewald: Geschichte des Volkes Israel, 3. Ausg., III, S. 739.
Eduard König: Völker- und Kriegsrecht im Altertum (Zeitgeist d. Berl. Tagebl. Nr. 45, 1915).
Georg Sternberg: Die Ethik des Deuternomiums, S. 56; 61.

IX. Der ewige Friede

Wir können die Idee der Geschichte nicht denken, ohne zugleich die Frage nach der Aufgabe und dem Ziel aller Geschicke, die Frage nach dem geschichtlichen Ideal zu stellen. Wenn die eigentlichsten Gesetze der Geschichte die Gebote sind, die in ihr verwirklicht werden sollen, so muß vor dem Blick, vor der Hoffnung und der Erwartung eine Wirklichkeit stehen, der alle Zeiten zustreben, in der diese Gebote ihre Erfüllung finden sollen. Wenn Gott den Menschen einen Weg gehen heißt, so fordert dieser Weg sein Ziel; wenn das Wort Gottes zum Menschen spricht, so verlangt es seinen Tag, der ihm bestimmt ist. Alles Gottesgebot hat seine Verheißung, seine Bürgschaft. Man kann von dem Guten nicht wissen, ohne die Gewißheit zu hegen, daß ihm die Zukunft gehört. In der großen Zukunftshoffnung eines Menschen spricht sich das aus, was ihm der Sinn der Geschichte ist.

Die Propheten haben das sittliche Problem der Weltgeschichte erfaßt. Der Gedanke des Bleibenden, dessen, was allein bestehen kann, hatte sich ihnen erschlossen. Sie sahen ein Vergängliches und ein Dauerndes im Leben der Völker. Vergänglich ist alles, was der bloßen Macht dient; alle Gewalt ist dazu da, um früher oder später zusammenzubrechen. Mag sie immer wieder errichtet werden, sie stürzt doch immer wieder zu Boden. Ihr stetes Ergebnis ist, daß sie sich selbst vernichtet. Der Glaube an sie ist der Glaube an das Nichtige und ist so Götzendienst. Bleibend ist allein, was von Gott Zeugnis ablegt, das Gute also, das, was dem Rechte dient, das, was das Gebot Gottes verwirklicht. Die Gerechtigkeit ist die Gerechtigkeit für immer; sie kann unterdrückt, aber nie besiegt und nie vernichtet werden. Sie allein besteht von Geschlecht zu Geschlecht, sie allein gibt die Dauer, die Existenz für die Zeiten. Nur das, worin sie lebt, ist wahrhaft Geschichte. Es gibt nur eine Zukunft, die des Guten, die der Gerechtigkeit.

Das Bleibende ist aber auch immer das Verbindende. Die Macht und ihre Gewalt trennen, sie bedeuten die Bedrückung,

den Kampf und den Krieg. Ihre Moral ist die doppelte Moral, diese Abgötterei, die das beanspruchende Urteil nur dem Sieger und die leistende Pflicht nur dem Besiegten, die Forderung nur dem Starken und den Dienst nur dem Schwachen zuschreibt. Das Gottesgebot und die Gerechtigkeit dagegen verbinden und einen; sie führen die Menschen und die Völker zusammen in dem einen Gebot, in dem einen Guten, dem einen Recht, dieser Anerkennung des einen Gottes. Sie schaffen die eine Menschheit. Das Trennende ist das Vergängliche und Vergebliche, das Einigende ist das Bleibende und Wahrhaftige. So kann die Zukunft nur die sein, in der es eine in Gottes Gebot geeinte Menschheit gibt, oder, wie das Gleichnis des Propheten Zephania es sagt, „der Ewige den Völkern eine lautere Sprache schafft, daß sie alle den Namen des Ewigen anrufen, ihm Schulter an Schulter zu dienen" (3, 9). Die Zukunft ist die Zeit der Versöhnung.

Nicht nur in dem Sinn ist sie es, daß die Völker sich finden. Sie ist es auch in einem weiteren Sinn. Jedes Volk kann sich dem Wege der Zukunft zuwenden. Die Wahl ist ihm gegeben und ihm aufgelegt, es kann und es soll sich in ihr entschließen; keinem ist sie erlassen und keinem wird sie abgenommen. Wenn ein Volk sich für das Vergängliche entscheidet, so geht es abwärts dem Niedergange entgegen. Aber jedes Volk kann, wenn es auch in die Irre gegangen, doch wieder umkehren, es hat eine lange Zeit vor dem Ende, es kann die Versöhnung finden und damit sich wiederfinden und wiedergeboren werden. Diese Versöhnung mit Gott führt zum Leben, zur Dauer hin; erst durch sie gewinnt ein Volk wahrhaft seine Geschichte und seine Zukunft, und auch in diesem Sinn ist darum die Zukunft der Menschheit die Zeit der Versöhnung.

Für diese Versöhnung, für diese Bedeutung und Zukunft der Geschichte hat die Bibel das Wort Frieden geschaffen. Sie meint mit ihm nichts Sentimentales, nichts, was sich in der bloßen Schwärmerei entlädt. Der Friede, von dem die Propheten sprechen, schließt eine sittliche Aufgabe, ein Gebot in sich, er bezeichnet einen Weg, den die Menschen gehen, den sie bahnen sollen. Der Mensch, der von Gott weiß und sein Gebot erfüllt, hat den Frieden. Alles Streben nach Macht läßt ruhelos und unstät werden, im Dienst der Gerechtigkeit findet der Mensch seine Sicherheit und seine Ruhe. Wo der Frieden ist, dort ist das

Reich Gottes, er ist die Welt, in der das Gute seine Erfüllung hat, in der der Mensch seine Einheit mit Gott besitzt.

Das gibt das Bild der kommenden Zeit. Sie ist die Zeit, in der alle Gewalt und aller Frevel, alles Rohe und Wilde, alle Zwietracht und aller Krieg geschwunden sein werden, in der alles Werkzeug ein Werkzeug des Guten, alles Streben und Trachten ein Streben nach dem Rechten sein wird, in der alle menschliche Gemeinschaft sich auf Wahrheit und Gerechtigkeit, auf Frieden und Freiheit gründen wird. So hat der Psalmist es geschildert: „Liebe und Wahrheit begegnen sich, Gerechtigkeit und Frieden küssen sich. Wahrheit sproßt aus der Erde hervor, und Gerechtigkeit schaut aus der Höhe hernieder" (85, 11—12). Diese Zuversicht hat die Bibel der Menschheit gegeben, und von ihr lebt seitdem alle menschliche Hoffnung.

Das war für die Propheten auch das Bild der Zukunft Israels. Das Schicksal Israels ist für sie das Schicksal der Religion, und der Weg und das Geschick der Religion und damit der Menschheit sind der Weg und das Geschick Israels. So tritt die Geschichte Israels hier in den Mittelpunkt der Geschichte der Menschheit; inmitten der Hoffnung der Menschheit steht die Hoffnung und der Trost Israels. Das Heil der Menschheit ist für die Propheten das Gut, welches von Zion ausgegangen ist. „Von Zion geht die Lehre aus und das Wort des Ewigen von Jerusalem" (Jes. 2, 3 u. Micha 4, 2). Alle Menschen werden sich in dem einen Gott zusammenfinden, dessen Wort zuerst in Israel verkündet worden ist: „Mein Haus wird ein Haus des Gebetes genannt werden für alle Völker" (Jes. 56, 7).

Leo Baeck.

Bibel

I, 1: Dereinst, in den späteren Tagen, wird aufgerichtet sein der Berg des Hauses des Ewigen, hochragend über alle Berge und erhaben über alle Hügel — und zu ihm werden alle Nationen strömen. Viele Völker werden sich aufmachen und zueinander sprechen: Auf, wir wollen ziehen zum Tempelberg des Ewigen, zum Hause des Gottes Jakobs, daß er uns seine Wege lehre, und wir auf seinen Pfaden wandeln; denn von Zion geht die Lehre aus, und das Wort des Ewigen von Jerusalem. Er wird richten zwischen den Nationen und zurechtweisen die vielen Völker. Sie werden ihre Schwerter zu Sicheln umschmieden und ihre Lanzen zu Rebenmessern; eine Nation wird nicht fürder gegen die andere das Schwert erheben, und sie werden nicht mehr das Kriegführen lernen. — Jesaja 2, 2—4; Micha 4, 1—3.

2: Es keimt dann ein Reis aus dem Stamme Isai, und ein Sprößling bricht aus seinen Wurzeln hervor. Auf ihm wird ruhen der Geist des Ewigen, der Geist der Weisheit und der Einsicht, der Geist des Rates und der Stärke, der Geist der Erkenntnis und Gottesfurcht. Er wird erfüllt sein vom Geist der Gottesfurcht. Nicht nach seinem Augenschein wird er richten, und nicht nach des Ohres Gehör entscheiden. Denn er wird mit Gerechtigkeit die Armen richten und zurechtweisen mit Lauterkeit die Sanftmütigen im Land; aber [die Frevler] des Landes mit der Geißel seines Mundes schlagen, und mit dem Hauch seiner Lippen den Bösewicht töten. Das Recht wird sein seiner Lenden Gurt, und die Treue der Gurt seiner Hüften. — Jesaja 11, 1—5.

3: Sieh, mein Knecht, den ich stütze, mein Erkorener, an dem ich Gefallen habe, ich habe meinen Geist auf ihn gelegt, daß er den Völkern Recht verkünde. Er wird nicht schreien, sich nicht überheben, draußen nicht seine Stimme hören lassen. Geknicktes Rohr wird er nicht zerbrechen und dunkelnden Docht nicht auslöschen; nach Wahrheit wird er das Recht verkünden. — Jesaja 42, 1—3.

4: Ich vertilge die Kriegswagen in Efraim und die Rosse in Jerusalem; es wird der Kriegsbogen zerbrechen, da er den Völkern Frieden verkünden wird. Seine Herrschaft geht von Meer zu Meer und vom Strom bis an die Enden der Erde. — Sacharja 9, 10.

5: Gott, verleihe dein Recht dem König und dein Heil dem Königssohn, daß er dein Volk mit Gerechtigkeit richte und die Armen nach Gebühr. Mögen die Berge dem Volke Frieden bringen und die Hügel Gerechtigkeit. Er schaffe Recht den Armen des Volkes, helfe den dürftigen Kindern und zermalme den Gewalttätigen. Sie mögen dich fürchten, so weit die Sonne leuchtet, und unter dem Monde für alle Geschlechter. [Das Heil] komme wie Regen auf Wiesenschur, wie Güsse zur Wässerung der Erde. In seinen Tagen soll der Gerechte blühen, und Friedensfülle sei, bis kein Mond mehr ist. — Psalm 72, 1—7.

6: David sprach zu Salomo: Mein Sohn, ich hatte es im Sinne, ein Haus zu bauen dem Namen des Ewigen, meines Gottes. Da erging an mich das Wort des Ewigen also: Sehr viel Blut hast du vergossen und große Kriege geführt; du sollst kein Haus bauen meinem Namen, denn viel Blut hast du vergossen zur Erde vor mir. Ein Sohn wird dir geboren, der wird ein Mann der Ruhe sein, und ich werde ihm Ruhe schaffen vor all seinen Feinden ringsum; denn Salomo [der Friedliche] wird sein Name sein, und Frieden und Ruhe gebe ich Israel in seinen Tagen. *Er* wird meinem Namen ein Haus bauen, er wird mir Sohn sein und ich ihm Vater; ich werde den Thron seines Königreichs über Israel gründen auf ewig. — 1. Chronik 22, 6—9.

Palästinische Apokryphen

II a, 1: Viele Völker werden von weither kommen zu dem Namen des Ewigen, unseres Gottes, mit Geschenken in den Händen, Geschenken für den König des Himmels. Von Geschlecht zu Geschlecht werden sie dich preisen und dir Lobgesang bringen. — Tobit 13, 11.

2: Alsdann [wenn die Friedensstörer beseitigt werden] wird sich Wonne offenbaren, und Ruhe wird erscheinen. Und alsdann wird Gesundheit herabsteigen im Tau, und Krankheit wird sich entfernen. Und Sorge und Trübsal und Seufzer werden unter den Menschen vergehen, und Freude wird auf der ganzen Erde einherwandeln, und es wird auch niemand vorzeitig sterben, und nicht wird sich plötzlich etwas Widriges ereignen. Und Prozesse und Anklagen und Streitigkeiten und Rachetaten und Blut[schuld] und Begierden und Neid und Haß und alles dem Ähnliche wird der Verdammung anheimfallen, indem es ausgerottet werden soll. Denn diese [Laster] sind es, die diese Welt mit den Übeln erfüllten, und um ihretwillen geriet das Leben der Menschen in arge Verwirrung. — Syrische Baruch-Apokalypse 73, 1—5.

Jüdisch-hellenistische Literatur

III, 1: O glückselig der Mann oder die Frau, wer zu jener Zeit sein wird, so sehr wie der in den Fabeln gepriesene Wohnsitz der Seligen. Denn alle Gesetzlichkeit und Gerechtigkeit wird vom gestirnten Himmel zu den Menschen kommen und mit ihr die für die Sterblichen alles übertreffende besonnene Eintracht und Liebe, Treue, Gastlichkeit. Weichen wird von ihnen Gesetzlosigkeit, mißgünstiger Tadel, Neid, Zorn, Torheit; fliehen wird von den Menschen die Armut und fliehen die Not und Mord und verderblicher Streit und trauriger Zank und nächtlicher Diebstahl und alles Schlechte in jenen Tagen. — Sibyllinen III, 371—380.

2: Und dann wird Gott von Sonnenaufgang her einen König senden, der auf der ganzen Erde dem bösen

Krieg ein Ende machen wird, indem er die einen tötet, mit den anderen sichere Verträge schließt. Auch wird er dies alles nicht nach eigenem Rate tun, sondern den guten Beschlüssen des großen Gottes folgend. — Sibyllinen III, 652—656.

3: Voll aber werden die Städte und die fetten Fluren von Gütern sein und kein Schwert auf Erden noch Kriegslärm; noch wird ferner die schwer seufzende Erde erschüttert werden. Nicht Krieg noch auch Dürre wird ferner auf Erden sein, nicht Hunger und die Früchte verwüstender Hagel; sondern großer Friede auf der ganzen Erde. Und ein König wird dem andern Freund sein bis zum Ende der Zeiten, und ein gemeinsames Gesetz auf der ganzen Erde wird der Unsterbliche im gestirnten Himmel den Menschen vollenden, Alles, was geschehen ist von den elenden Sterblichen. Denn er selbst allein ist Gott, und es gibt keinen anderen mehr; er selbst auch wird mit Feuer verbrennen die feindliche Macht der Männer. — Sibyllinen III, 750—761.

4: Und dann wird er ein Königreich errichten für alle Zeiten über alle Menschen, er, der das heilige Gesetz einst den Frommen gab, denen er verhieß, die ganze Erde zu erschließen und die Welt und die Tore der Seligen und alle Freuden und unsterblichen ewigen Geist und frohes Herz. Von der ganzen Erde werden sie Weihrauch und Gaben zu dem Hause des großen Gottes bringen, und es wird kein anderes Haus bei den Menschen sein auch der Nachwelt zur Kunde, als das, welches Gott den gläubigen Männern zu verehren gegeben hat. Denn den Tempel des großen Gottes werden es die Sterblichen nennen. Und alle Pfade des Gefildes und die rauhen Hügel und die hohen Berge und die wilden Wellen des Meeres werden gangbar und schiffbar sein in jenen Tagen. Denn aller Friede der Guten wird auf Erden kommen. Das Schwert aber werden wegnehmen die Propheten des großen Gottes; denn sie selbst sind Richter der Sterblichen und gerechte Könige. Es wird auch gerechter Reichtum unter den Menschen sein; denn das ist das Gericht und

die Herrschaft des großen Gottes. — Sibyllinen III, 767—784.

5: Aufgang und Untergang preisen den Ruhm Gottes. Denn nicht mehr ist bei den armseligen Sterblichen, was sie fürchten müßten, noch auch Ehebruch und frevelhafte Knabenliebe, nicht Mord noch Kriegsgetümmel, sondern gerechter Wettstreit unter allen. — Sibyllinen V, 428—431.

6: Das ist es aber hauptsächlich, was der fromme Prophet durch seine ganze Gesetzgebung erreichen will: Eintracht, Gemeinschaftsgefühl, Gleichheit der Gesinnung und Harmonie der Charaktere, Eigenschaften, durch die Familien und Städte, Völker und Länder, überhaupt das ganze Menschengeschlecht zur höchsten Glückseligkeit gelangen können. — Philo: De virtutibus (de caritate) (M. II 395, C.—W. 119).

7: Der jüngere [Krieg], der mit Absicht geführt wird und aus Habsucht entsteht, wird sich alsdann leicht beseitigen lassen; denn die Menschen werden, wie mir scheint, Scham darüber empfinden, daß sie sich roher zeigen als die vernunftlosen Tiere, nachdem sie den Schädigungen und Verletzungen durch diese entronnen sind. Denn es wird natürlich als große Schande angesehen werden, wenn die giftigen und menschenfressenden und ungeselligen Tiere sich zum Frieden bekehren und versöhnlich werden, das von Natur zahme Geschöpf dagegen, dem geselliger Sinn angeboren ist, der Mensch, von unversöhnlicher Mordgier gegen seinesgleichen sein würde. — Philo: De praemiis et poenis (M. II 423, C.—W. 91/92).

Gebete

IV, 1: Laß Frieden, Heil und Segen, Gunst, Gnade und Erbarmen kommen über uns und über ganz Israel, dein Volk. Segne uns alle, unser Vater, insgesamt mit dem Lichte deines Antlitzes! Denn in dem Lichte deines Angesichtes gabst du uns, Ewiger, unser Gott, die Lehre des Lebens und die Liebe zur Milde und Menschlich-

keit, und Gerechtigkeit und Segen und Erbarmen und Leben und Frieden. — Tägliches Morgen- und Abendgebet (Schluß der 18 Benediktionen).

Talmudisches Schrifttum

V, 1: R. Josua b. Levi lehrte: Groß ist der Friede . . ., denn hätte der Heilige, gelobt sei er, nicht Frieden dem Lande gegeben, so würden es das Schwert und die wilden Tiere menschenleer gemacht haben. — Traktat Ha-schalom [Vom Frieden] Anfang.

2: Auf drei Dingen beruht die Welt: Auf Recht, Wahrhaftigkeit und Frieden. Es heißt [3. B. Mos. 26, 4 u. 6]: „Ich werde den Regen zur rechten Zeit geben, daß die Erde ihren Ertrag hervorbringe und der Baum des Feldes seine Frucht, und ich werde Frieden im Lande geben" — wo Nahrung in Hülle und Fülle vorhanden ist, der Friede aber fehlt, ist jenes wertlos. — Sifra zur Stelle.

3: Es wird niemals über den Verderben kommen, der Frieden stiftet zwischen Menschen, zwischen Eheleuten, zwischen einer Regierung und der andren, zwischen einer Familie und der andren, zwischen einer Stadt und der andren, zwischen einem Volke und dem andren. — Mechilta z. 2. B. Mos. 20, 22.

Mittelalter

VI, 1: Die Weisen und Propheten wünschten nicht darum die messianische Zeit herbei, damit Israel zur Weltherrschaft gelange und andere Völker unterjoche, oder damit es von andern Völkern zu hohen Würden berufen werde, oder daß es sich dem übermäßigen Genusse und der maßlosen Freude hingebe; sondern damit es sich frei von jeder Zwangsherrschaft, ungestört dem Forschen in der Gotteslehre und dem Wissen widme und der ewigen Seligkeit teilhaft werde; denn zu jener Heilszeit wird niemand Hunger fühlen, es wird weder Krieg noch Neid und Streit geben, das

Gute wird allen zuströmen, die sinnlichen Genüsse werden wertlos erscheinen, das Streben aller Welt wird einzig und allein auf wahre, reine Gotteserkenntnis gerichtet sein, und Israel als Träger der Gotteslehre wird an Weisheit und Erkenntnis immer vollkommener werden und, soweit es dem Menschen möglich, den Willen der höchsten Heiligkeit erfassen und vollbringen, wie es heißt: „Die Erde wird voll sein der Gotteserkenntnis, wie das Wasser das Meer deckt" [Jes. 11, 9]. — Maimonides: Mischne thora hilchot Melachim XII, 4 u. 5.

2: In diesem Gebete [dem Mussafgebet für das Neujahrsfest] sprechen wir den Wunsch aus, daß der Glaube an den einen einzigen Gott dereinst von der ganzen Menschheit angenommen werde, daß alle Menschen Gottes Reich anerkennen, daß alle Menschen nur den einen einzigen Gott anbeten. Darin drückt sich der Glaube an das Dasein Gottes und an seine Einheit aus, an das Gottesreich, das sich dereinst über die ganze Erde erstrecken wird. — Joseph Albo: Ikkarim [Grundlehren] Abschn. 1 c. 4.

Neueres jüdisches Schrifttum

VII, 1: Diese Zuversicht des *Weltfriedens,* als des Zwecks und des Sinnes der Weltgeschichte, haben die *Propheten* erdacht, und in diesem Gedanken bezeugen sie sich als die *wahrhaften Lehrer der Nächstenliebe.* Denn der Krieg ist der Satan der Weltgeschichte. Es ist ebenso Hohn auf die Idee Gottes, als des Vaters aller Menschen, wie es dem Begriffe des Menschen, als des Selbstzwecks und des Endzwecks, widerspricht, daß man denken dürfte, wie der alte Grieche: der Krieg ist der Vater des Alls; daß man denken dürfte, in ihm spiele sich der wahre Sinn des Völkerlebens und des Menschenschicksals ab. Wer an den ewigen Frieden glaubt, der glaubt an den *Messias;* nicht an einen, der gekommen wäre, sondern an den, der kommen soll und kommen wird. — Hermann Cohen: Innere Be-

ziehungen der Kantischen Philosophie zum Judentum S. 58.

2: In dem begeisterten Ausrufe, welchen die Propheten des Judentums mit der entschiedensten Zuversicht in die Welt sendeten, daß einst nämlich eine Zeit kommen werde, in welcher Gott allein anerkannt wird, inniger Friede die Menschheit umschlingen und beseligen wird, in diesem Blick auf eine veredelte Zukunft der Wahrheit und der Menschenverbrüderung lag eine entschiedene Kraft, die dem Judentum Dauer und Mut verlieh, ein nicht zu verkümmerndes Selbstvertrauen, das Hand in Hand mit der Entwicklung der Menschheit geht. Entgegen der Sage des Griechentums, welche das goldene Zeitalter mit der Wiege der Menschheit beginnen läßt, während immer wertlosere Zeiten darauf folgen, bewahrt das Judentum den hohen Glauben, daß die Menschheit der fruchtbare Boden ist, auf dem die geistige Saat reifen soll. Daher auch die mächtige Ausdauer innerhalb des Judentums; diese Hoffnung hat sich als erhaltende Kraft durch die Jahrhunderte bewährt. — Abraham Geiger: Das Judentum und seine Geschichte I, S. 138.

3: Geschichtsphilosophische Gedanken treten zuerst bei den Propheten Israels in der Form von Verheißungen entgegen. Gott wird alle Völker der Erde vereinen, „sie werden ihre Schwerter zu Pflugscharen umschmieden und ihre Spieße zu Winzermessern. Kein Volk wird gegen das andere das Schwert erheben und sie werden nicht mehr den Krieg lernen" (Jesaja 2, 4). Ähnliche Verheißungen des ewigen Friedens und der Völkervereinigung finden sich öfter (z. B. Jes. 11 und 56). Der Gedanke einer göttlichen Leitung der Menschheitsgeschichte ist hier zum erstenmal ausgesprochen. — Wilhelm Jerusalem: Einleitung in die Philosophie, 7. u. 8. Aufl., S. 356.

4: Welche bis dahin unerreichte Vertiefung hat unser Volk seiner lebensfreundlichen Moral gegeben! Hier ist der Begriff der Nächstenliebe geprägt und mit der ganzen Glut edler Leidenschaftlichkeit erfaßt worden. Hier

wurde versöhnliche Gesinnung auch gegenüber dem persönlichen Feinde gefordert, Schadenfreude über das Unglück des Feindes als unedel erkannt und Rache als gemein empfunden. Hier wurde zuerst im Gefühl der Menschenwürde und Menschenliebe gegen das allverbreitete Institut der Sklaverei Stellung genommen. Hier ist der Trieb zum Wohltun in einer Weise entfesselt worden, die nur noch bei den Indern ihresgleichen findet, und der Sinn für soziale Gerechtigkeit hat im israelitischen Volksgeiste zu Ideen und Einrichtungen von einer wahrhaft bewunderungswürdigen sittlichen Größe und Hoheit geführt. Selbstheiligung durch strenge Mäßigkeit ohne Verpönung der Lebensfreude, eine fast ideale Reinheit des Familienlebens in Zucht und Sitte waren unter den Kulturvölkern des Altertums in gleichem Grade nirgends anzutreffen. Vor allem aber hat in Israel die Moral zuerst die nationalen Schranken niedergerissen, alle Menschen als Kinder Gottes bezeichnet und im Geiste eine ferne Zukunft geschaut, in welcher alle Menschen einmütig Gott dienen werden in Reinheit und Heiligkeit, in Gerechtigkeit und Liebe. — Max Joseph: Zur Sittenlehre des Judentums S. 18.

5: Der landläufige Patriotismus ruht auf der Voraussetzung des Gegensatzes, Widerstreites, Wetteifers zwischen den Völkern (um nicht von Herrschsucht, Prestige usw., Handelsausbeutung usw. zu reden!); die messianische Friedensidee lehrt, daß die Völker gemeinsam wirken sollen, wie innerhalb des Staates die Städte, die Provinzen. Wahrhaft patriotisch sein heißt: den eigenen Staat zum wirksamen *Gliede* in der Gesamtheit der Menschheit erheben. — M. Lazarus: Die Ethik des Judentums II, S. 365.

6: Ging denn nicht von Zion aus die Lehre vom ewigen Weltfrieden, wo die Völker als Brüder ruhig mit- und durcheinander leben. Das Juden*tum* ist international, wie die Humanität es ist; die Juden*heit* muß sich freilich den obwaltenden Völkerverhältnissen einfügen. — H. Steinthal: Über Juden und Judentum S. 70.

7: Israels Messias-Ideal als Grundbestandteil seiner Religion ist das Zukunfts-Ideal, verwirklicht durch die unter Gottes Herrschaft vereinte, ethisch geläuterte Menschheit, da „kein Volk mehr gegen das andere das Schwert erheben wird und nicht mehr Krieg führen erlernen wird; jeder unter seinem Weinstock und unter seinem Feigenbaum sitzt, ohne daß ihn jemand aufschreckt". (Micha 4, 3—4). — Ludwig Venetianer: Jüdisches im Christentum S. 42.

8: So treten alle Völker, deren nationale Sonderart unangetastet bleibt, zu dem *einen* Gott in ein *bewußtes positives* Verhältnis. Der Einzige ist nun auch ihnen zum alleinigen Gott geworden; und aus der Anerkennung seiner Einzigkeit sprießt in ihnen das Bewußtsein von ihrer aller Einheit hervor. Darum soll dann aller Krieg ein Ende haben, der Krieg, welcher der klarste Ausdruck der menschlichen Zersplitterung ist [Jes. 2, 1—4]. *Ein* Gott — *eine* Menschheit: in diesem Gedanken erreicht die religiöse Weltbetrachtung des Jesaja ihren Gipfel. Wir dürfen hinzufügen: die höchste Höhe, zu welcher der monotheistische Gedankenweg überhaupt hinaufzuführen vermag. — Max Wiener: Die Religion der Propheten S. 46.

Sieh auch:

Hermann Cohen: Das Gottesreich (Soziale Ethik im Judentum) S. 120 ff.

Ders.: Religion und Sittlichkeit (Jahrb. f. jüd. Gesch. u. Lit. X) S. 141 f.; 154.

Ders.: Die Bedeutung des Judentums für den religiösen Fortschritt (Protokoll d. 5. Weltkong. für freies Christent.) II, S. 573 ff.

Ders.: Vom ewigen Frieden (Separatabdruck aus „Deutsche Weihnacht").

Max Dienemann: Judentum und Christentum S. 41 ff.

Abraham Geiger: Das Judentum und seine Geschichte I, S. 145.

M. Güdemann: Das Judentum in seinen Grundzügen und nach seinen geschichtlichen Grundlagen S. 97.

S. R. Hirsch: Gesammelte Schriften I, S. 318 f.; II, S. 206.

Max Joseph: Zur Sittenlehre des Judentums S. 31.

Benzion Kellermann: Der ethische Monotheismus der Propheten und seine soziologische Würdigung S. 30.

Jakob Klatzkin: Hermann Cohens „Philosophie des Judentums" (Neue jüdische Monatshefte Nr. 15/16, 1918) S. 367.

Kaufmann Kohler: Grundriß einer systematischen Theologie des Judentums auf geschichtlicher Grundlage S. 242 ff.; 250 ff.; 282 f.; 313.
M. Lazarus: Die Ethik des Judentums I, S. 182 f.; 342.
Rudolf Leszynsky: Pharisäer und Sadduzäer S. 62 f.
Felix Perles: Boussets „Religion des Judentums" S. 120 f.
Salomon Plessner: Jüdisch-Mosaischer Religionsunterricht S. 87; 89.
M. Warschauer: Das Friedensideal des Judentums (Korrespondenzblatt des Verbandes d. D. Juden 1911, Nr. 9) S. 5 ff.
Max Wiener: Die Anschauungen der Propheten von der Sittlichkeit S. 33; 64; 118 f.; 122.
Ders.: Die Religion der Propheten S. 18.

Christliche Schriftsteller

VIII, 1: Es ist ganz klar, der *Messias* ist in allen diesen Stellen nicht der nationale Heros, der Errichter des jüdischen herrlichen Staatswesens am Ende der Zeit. *Er ist der Erneuerer oder Bringer des Paradieses oder des goldenen Zeitalters, der Friedensfürst oder Paradieskönig.* Seine Wirksamkeit beschränkt sich nicht auf Palästina. Wenn es hier und da so scheint, dann liegt nur eine sichtliche Umdeutung von seiten des nationalen Glaubens vor. Was hier geschildert wird, ist eine Erneuerung der ganzen Erde von Grund auf, d. h. wir haben es hier im Grunde nicht mit nationalen Hoffnungen, sondern mit einem Mythus, dem Mythus vom wiederkehrenden Paradies zu tun. — Wilhelm Bousset: Die Religion des Judentums im neutestamentlichen Zeitalter S. 299.

2: Es gibt Epochen, in denen das Volksbewußtsein das Mangelhafte der bisher geltenden sittlichen und gesellschaftlichen Prinzipien ganz besonders deutlich fühlt, in denen Vergangenheit und Gegenwart unwillkürlich Gedanken über die Zukunft hervorrufen; aber eine solche durch die Reihe der Jahrhunderte anhaltende, fest auf die Zukunft gerichtete Anspannung der Gedanken und Gefühle, wie wir sie beim jüdischen Volke sehen, ist noch bei keinem anderen Volke dagewesen und überhaupt unbekannt in der Geschichte. Das Außerordentliche dieser Tatsache wird noch gesteigert, wenn wir bedenken, daß die Zukunft, auf welche die

Gedanken der Propheten gerichtet waren, nicht bloß das jüdische Volk, sondern die gesamte Menschheit, alle Völker der Erde überhaupt betrifft, daß das Ideal besserer Zeiten, das ihr begeistertes Bewußtsein erfüllte, in einer sittlichen Verjüngung und Wiedergeburt des Menschen und seiner Tätigkeit besteht, daß das gegenwärtige Leben der menschlichen Gemeinschaften nach Ablauf von mehr als zwei Jahrtausenden, seit jene Prophetenworte gesprochen wurden, dieses Ideal noch immer nicht erreicht hat und weit hinter ihm zurückbleibt. — Chrysanth: Die Religionen der alten Welt in ihrer Beziehung zum Christentum III, S. 296 (aus: Die Juden in Rußland v. Aug. Scholz S. 73).

3: Und wenn man die jüdische Zukunftshoffnung mit den bei anderen Völkern aufgestellten Theorien über den vollkommenen Staat vergleicht, so mag man jene arm, naiv, beschränkt, sinnlich, diese reich, ideal und von weitem Gesichtskreis zeugend finden, man muß doch zugeben, daß jenes Hoffen auf einen sünden- und unglücksfreien Zustand ein Ideal ist, das auch wir recht gut an die Spitze unserer Utopien stellen könnten, ohne unsere Eigenart, die das Vollkommene am liebsten selbst hervorbringen möchte, darum beeinträchtigen zu müssen. — Bernhard Duhm: Das Buch Jeremia S. 363.

4: So ist es nicht wunderbar, daß den Juden neben der unwillkürlichen und selbstverständlichen Liebe zu dem Lande, in dem sie geboren sind, auch der Gedanke an die Menschheit, unter deren verschiedenen Völkern sie zerstreut leben, naheliegt. Der *eine* Gott, der Schöpfer Himmels und der Erde, verlangt zu seinem Korrelat *eine* Menschheit, unbeschadet ihrer Ausprägung in verschiedenen Nationalitäten: solche Gedanken sind gerade bei jüdischen Gelehrten der Gegenwart lebendig; und wer wollte verkennen, daß die universelle Geschichte des Judentums und andererseits die Liebe der Juden zu ihrer Nationalität, wie ihr inniges Verwachsensein mit den Völkern, unter denen sie wohnen, das sich besonders jetzt im Weltkriege

bewährt, tiefe Probleme darstellt, die genau so wie die Erforschung der Geschichte des Judentums in alttestamentlicher Zeit und bis 130 n. Chr., den Blick des Geschichtsforschers und Geschichtsphilosophen zu weiten und zu vertiefen vermögen! — Paul Fiebig: Das Judentum von Jesus bis zur Gegenwart S. 6/7.

5: Gleichberechtigung der Völker und darum Friede auf Erden, das ist der letzte Gedanke der alttestamentlichen Religion. Die Hoffnung, daß *Israel* einst das Weltreich zufallen werde, dies heiße Begehren des jüdischen Herzens, hat hier keine Stätte mehr. Aber nicht verzichtet hat der Prophet auf den Gedanken vom Königreich des gerechten *Gottes*. Nicht mit Gewalt wird Israel die Völker niederschlagen, aber es wird sie überwinden durch seine Religion. An die Stelle des Ideals einer kriegerischen Weltmacht tritt der Gedanke einer friedlichen Herrschaft des Geistes. — Hermann Gunkel: Kriegsfrömmigkeit im Alten Testament (Internationale Monatsschrift, Jahrg. 9, Heft 8, Spalte 758).

6: Es ergibt sich somit ganz von selbst, daß er [der Messias] es ist, der die *sozial-ethische Forderung erfüllt und ihre Erfüllung gewährleistet,* und daß er also mit seinem Regiment den *sozialen Frieden* verbürgt. — J. Herrmann: Die soziale Predigt der Propheten S. 28.

7: Es ist von diesem messianischen Friedensideal, wie gesagt, der soziale Friede nur der eine Teil, aber jedenfalls ein Teil, und zwar der *wichtigere,* denn die *Grundlage* des Volksfriedens und, wo sich die prophetische Hoffnung dazu erhebt, des Weltfriedens, ist die *Erfüllung des Jahwewillens, und darunter vor allem seiner sozial-ethischen Forderungen.* So dürfen wir wohl sagen, daß dieser Zug dem prophetischen Zukunftsideal, *der Gottesreichs- oder Messiasreichshoffnung Israels unverlierbar eigen ist;* es ist ein Reich, in welchem nicht mehr die Führenden, Mächtigen und Besitzenden das übrige Volk gewaltsam behandeln und das Recht beugen, ein Reich, in welchem nicht mehr der eine den andern im Handel und Wandel übervorteilt und befehdet, sondern in welchem chesed und

emet, in welchem Gerechtigkeit und Recht nach Jahwes Willen und damit der Friede herrscht. Daß dieser Friede, von Israel aus angesehen, auch Friede nach außen ist, daß er zum Weltfrieden wird, liegt in der gleichen Linie und ist nur die Fortsetzung des Gedankens; beides ist dann nicht zu trennen.

So finden die altprophetischen sozial-ethischen Forderungen in den Gottes- und Messiasreichsanschauungen der Propheten ihre Erfüllung wenigstens in der Hoffnung. — J. Herrmann: das. S. 31.

8: Machtvoll und fest umrissen wie alles, was der Geist dieses Propheten [Jesaja] empfangen und geformt hat, tritt der große Gedanke ans Licht, der in einfacher Vorausschickung bei Amos, im inneren Ringen bei Hosea sich ankündigte: daß die Misere der wirklichen Dinge nicht das Bleibende und die Dissonanz der Gegenwart nicht der normale Zustand ist, dem gegenüber der buddhistische Verzicht auf den Willen und das Zerfließen in unendlichem Mitleid die letzte Summe einer marklosen Weisheit bildet; sondern daß die Gewißheit des lebendigen Gottes und die Anschauung seines Wirkens in der Welt Bürgschaft einer heilvollen Zukunft ist, die, durch die Läuterung der Gerichte Gottes und die Bereitung eines neuen Geschlechtes herbeigeführt, alle besten Kräfte der Menschheit zum gemeinsamen Werk des Heils und des Friedens in ihren Dienst stellen soll. — Paul Kleinert: Die Propheten Israels in sozialer Beziehung S. 57.

9: Je mehr Völker in den Gesichtskreis der Juden traten, um so straffer schloß sich ihnen der genealogische Zusammenhang zu einem einheitlichen alles umfassenden System. . . . Nicht nur Israel und seine Nachbarn, sondern alle bekannten Völker finden ihren bestimmten Platz in dem großen genealogischen Schema. Die Menschheit ist wirklich *eine* große Familie von Völkern, von *einem* Blut wohnen aller Menschen Geschlechter auf dem ganzen Erdboden. Das ist jetzt nicht mehr nur *volkstümliche* oder wie anderwärts *halb mythologische Vorstellung*, sondern bestimmte *religiös fun-*

dierte Überzeugung. — Justus Köberle: Sünde und Gnade im religiösen Leben des Volkes Israel bis auf Christum S. 268.

10: Nur die alttestamentliche Prophetie besitzt ihren Gipfelpunkt in der Verkündigung von einem Plane der Gottheit, das Heil der Menschheit und damit ihren wahren Frieden in einem mit Abrahams Berufung begründeten *Gottesreiche* zu verwirklichen (Gen. 12, 3 usw.; Jes. 5, 1—7; 28, 23—29; 41, 8 usw.; 42, 6; 49, 6). — Eduard König: Geschichte der alttestamentlichen Religion S. 341.

11: Für ihn [den Juden] ist der Friedensfürst, die Sonne der Gerechtigkeit, verheißen auf dem Karmel und dem Moriah, weder ein König noch ein Eroberer noch ein Mensch, sondern eine Epoche, eine neue Ära, Israel und der Menschheit verkündet. — Anatole Leroy-Beaulieu: Israël chez les nations (2me éd.) S. 340.

12: Nicht nur Israel, sondern die gesamte Welt ist der Schauplatz der messianischen Herrlichkeit. Gedanken, welche dieses Ziel ins Auge faßten, sind ja auch in der alten Prophetie vorhanden (vgl.: Deuterojesaja), aber dort erscheint die messianische Herrlichkeit doch zunächst nur in Israel und soll von dort erst allmählich sich weiter verbreiten. — Gustav Rothstein: Unterricht im Alten Testament I, S. 215.

13: Nein, in dieser Erwartung [des Gottesreiches] hat ein verachtetes, zertretenes und verspottetes Völklein die Kraft gefunden, eine Welt in die Schranken zu rufen, nicht an seinem Gotte und dessen Weltregierung zu verzweifeln, die Welt zu überwinden. Doch damit nicht genug. In dieser Erwartung, die nun von zerstreuten Juden in Babylon und Ägypten gebetet wurde, ist überhaupt auf der Erde die Idee aufgegangen, daß es eine Geschichte der Menschheit gibt, in die sich die der einzelnen Völker eingliedert, daß alles Geschehen in dieser Zeit im Himmel und auf Erden hinstrebt auf ein großes ethisch-religiöses Ziel, ein Reich des Friedens, des Guten und der Gottesgemeinschaft, ein Reich, da Huld und Treue sich begegnen, Gerechtigkeit und Frieden

sich küssen (Ps. 85, 11). — Ernst Sellin: Der alttestamentliche Prophetismus S. 189.

14: Das messianische Reich bedeutet die Beseitigung der inneren Rechtlosigkeit und Anarchie, die Herstellung von Gerechtigkeit, Ordnung und Frieden. Es bleibt nicht auf Jerusalem und Juda beschränkt, nicht einmal von einer Herstellung der Grenzen, wie sie zur Zeit Davids waren, ist die Rede. Die Assyrer sollen zwar über die Marken getrieben werden, aber keineswegs soll dann nach ihrem Sturz Israel als beherrschende Weltmacht an ihre Stelle treten. Nicht in derselben Sphäre konkurrieren die stillen erquickenden Wasser Siloahs mit den brausenden Wogen des allüberschwemmenden Euphrat. Die Theokratie, wenn man den Ausdruck gebrauchen darf, hat rein innere Aufgaben, die im kleinsten Kreise realisiert werden können; sie ist kein Weltreich, freilich auch keine Kultusgemeinde, sondern um den modernen Ausdruck zu gebrauchen, ein Rechtsstaat. Die politischen Aspirationen, welche ehedem von der Religion getragen wurden, werden von Jesajas im Namen der Religion abgelehnt. — Julius Wellhausen: Israelitische und jüdische Geschichte, 6. Aufl., S. 129.

Sieh auch:

Wilhelm Bousset: Die jüdische Apokalyptik S. 19 f.; 31 f.; 56.

Ders.: Die Religion des Judentums im neutestamentlichen Zeitalter S. 297 ff.

Wilhelm Caspari: Die israelitischen Propheten S. 143; 145.

Chrysanth: Die Religionen der alten Welt in ihrer Beziehung zum Christentum III, S. 287 (aus: Die Juden in Rußland von Aug. Scholz S. 73.)

Cornill: Der israelitische Prophetismus S. 59 f.

Max Haller: Der Ausgang der Prophetie S. 13.

Paul Kleinert: Die Propheten Israels in sozialer Beziehung S. 132 f.

Klostermann: Geschichte des Volkes Israel bis zur Restauration unter Esra und Nehemia S. 23; 71; 167.

Justus Köberle: Sünde und Gnade im religiösen Leben des Volkes Israel bis auf Christum S. 174; 225.

F. Köhler: Philosophische Gedanken zur Gegenwart (Berl. Tageblatt „Der Zeitgeist" Nr. 20 v. 17. 5. 1915).

Eduard König: Das alttestamentliche Prophetentum und die moderne Geschichtsforschung S. 65.

Ders.: Geschichte der alttestamentlichen Religion S. 340.
A. Kuenen: Volksreligion und Weltreligion S. 146 f.
Küper: Das Prophetentum des Alten Bundes S. 70; 199; 204 f.
Anatole Leroy-Beaulieu: Israël chez les nations (2me éd.) S. 426 f.
Johannes Nikel: Das Alte Testament und die Nächstenliebe S. 36.
Ernest Renan: Histoire du peuple d'Israël III, S. 501.
Eduard Riehm: Alttestamentliche Theologie S. 270.
Ernst Sellin: Der alttestamentliche Prophetismus S. 59 f.; 73; 176; 231 f.; 237.
Stade: Geschichte des Volkes Israel II, S. 548.
G. Stosch: Die Prophetie Israels in religionsgeschichtlicher Würdigung S. 142 f.
Paul Torge: Aus Israels Propheten S. 34 f.
Ferdinand Weber: Jüdische Theologie auf Grund des Talmud und verwandter Schriften S. 399.

Quellen

Bibel

Palästinische Apokryphen

Sprüche des Ben Sirach (um 190 v. Chr.)
Tobit (um 40 v. Chr.)
Syrische Baruch-Apokalypse (um 70 n. Chr.)

Jüdisch-hellenistische Literatur

Die sibyllinischen Bücher (um 140 v. Chr.—80 n. Chr.)
Pseudo-Phokylides (um 100 v. Chr.), Nuthetikon
Philo (um 20 v. Chr.—54 n. Chr.)
- Vita Mosis
- De decalogo
- De specialibus legibus II
- „ „ „ „ (de septenario)
- * „ „ „ „ (de colendis parentibus)
- De specialibus legibus III
- De specialibus legibus IV (de judice)
- „ „ „ „ (de justitia)
- De virtutibus (de caritate)
- „ „ (de nobilitate)
- De praemiis et poenis
- Legatio ad Cajum

Josephus (87—etwa 100 n. Chr.)
- Jüdische Altertümer IV
- Gegen Apion

Gebete

Tägliches Morgen- und Abendgebet (Schluß der 18 Benediktionen)

---

* Nur in der ed. Cohn-Wendland (Berlin 1896 ff.) enthalten.

Talmudisches Schrifttum

Tannaitische Schriften

Mischna (1. u. 2. Jahrh.):
Sabbat, Schekalim, Ketubot, Sota, Baba kamma, Baba mezia, Baba batra, Sanhedrin, Makkot, Abot (Sprüche d. Väter), Horajot

Tosefta (erste Hälfte d. 3. Jahrh.): Terumot

Mechilta (zum 2. B. Moses) (1. Hälfte d. 2. Jahrh.)

Mechilta des R. Simon ben Jochai (2. Hälfte d. 2. Jahrh.) (ed. Hoffmann, Frankfurt a. M. 1905)

Sifra (zum 3. B. Moses) (1. Hälfte des 3. Jahrh.)

Sifre (zum 4. u. 5. B. Moses) (1. Hälfte des 3. Jahrh.)

Abot de R. Natan (jüngere agadische Sammlung, gehört aber inhaltlich größtenteils der tannaitischen Zeit an).

Talmud

Palästinischer Talmud (Jeruschalmi; abgeschlossen um 375 n. Chr.):
(Zitiert nach ed. Krotoschin 1866)
Demai, Sabbat, Taanit, Chagiga, Ketubot

Babylonischer Talmud (abgeschlossen um 500 n. Chr.):
Sabbat, Beza, Rosch ha-schana, Taanit, Joma, Ketubot, Kidduschin, Gittin, Nedarim, Nasir, Baba kamma, Baba mezia, Baba batra, Sanhedrin, Makkot, Horajot

Kleinere Traktate: Ha-schalom.

Midrasch (6.—13. Jahrh.):
Die nachbenannten agadischen Schriften wurden in der angegebenen Zeit abgefaßt und geordnet; ihrem Inhalte nach gehören sie dem Zeitalter der Mischna und des Talmud an.
Pesikta rabbati (ed. Friedmann, Wien 1880), Bereschit rabba, Schemot rabba, Wajjikra rabba, Debarim rabba, Schir ha-schirim rabba, Echa rabbati, Tanchuma, Jalkut Schimoni

Jüdisches Schrifttum aus dem Mittelalter und aus späteren Jahrhunderten (bis um 1750)

Saadja Gaon (892—942): Emunot we-deot (Offenbarungs- und Vernunftslehren)

Raschi (R. Salomo ben Isaak) (1040—1105): Kommentar zum Pentateuch

Jehuda ha-Levi (1085—1140): Kusari

Abraham ibn Esra (1092—1167): Kommentar zum Pentateuch

Das Buch der Frommen (12. Jahrh.)

Maimonides (Mose ben Maimon) (1135—1204):

Mischne thora hilchot Talmud thora [über den Thoraunterricht]
hilchot Ischut [über die Ehe]
hilchot Matnot anijim [über Armenfürsorge]
hilchot Niske mammon [über Vermögensschäden]
hilchot Rozeach [über Mörder]
hilchot Mechira [über Verkauf]
hilchot Schechenim [über Nachbarrecht]
hilchot Abadim [über Sklavenrecht]
hilchot Sechirut [über Verdingung]
hilchot Malwe we-lowe [über Gläubiger und Schuldner]
hilchot Toen we-nittan [über Kläger und Beklagte]
hilchot Nechalot [über Erbschaft]
hilchot Sanhedrin [über Gerichtsordnung]
hilchot Edut [über Zeugenschaft]
hilchot Melachim [über Könige]

Dazu Maggid mischne (Quellennachweis, Berichtigungen und Ergänzungen) von Don Vidal di Tolosa (im 14. Jahrh.) und Kesef mischne (Quellennachweis) von Josef Karo (1488—1575)

Mose ben Nachman (1195—1270): Kommentar zum Pentateuch

Don Vidal di Tolosa (14. Jahrh.): Maggid mischne zu Mischne thora des Maimonides

Joseph Albo (1380—1444): Ikkarim (Grundlehren)

Obadja Sforno (gest. 1550): Kommentar zum Pentateuch

Joseph Karo (1488—1575): Schulchan Aruch, Erstdruck Venedig 1565 (aus älteren talmudischen und nachtalmudischen Quellen)

Jore Dea

Eben ha-eser

Choschen Mischpat

Zum letzten Teil der Kommentar Sefer meïrat enajim von Josua Falk Kohen, Prag 1606 u. ö.

Kesef mischne (Quellennachweis) zu Mischne thora des Maimonides

Moses Isserles (1520—1572): Hagaot (Zusätze) zum Schulchan Aruch

Josua Falk Kohen (gest. 1616): Sefer meïrat enajim, Kommentar zum Choschen Mischpat d. Joseph Karo.

Neuere jüdische Schriftsteller

Bergmann: Jüdische Apologetik im neutestamentlichen Zeitalter, Berlin 1908

— Mildtätigkeit (Soziale Ethik im Judentum), Berlin 1913

Bernfeld: Staat und Gesellschaft (Soziale Ethik im Judentum), Berlin 1913

Bloch, M.: Die Ethik der Halacha, Budapest 1886

Bloch, Ph.: Volksbildung (Soziale Ethik im Judentum), Berlin 1913

Breslauer: Recht und Rechtspflege (Soziale Ethik im Judentum), Berlin 1913

Cohen, Hermann: Religion und Sittlichkeit (Jahrbuch f. jüd. Gesch. u. Literatur X), Berlin 1907

— Innere Beziehungen der Kantischen Philosophie zum Judentum (28. Jahresbericht der Lehranstalt für die Wissenschaft des Judentums), Berlin 1910

— Die Bedeutung des Judentums für den religiösen Fortschritt der Menschheit (Protokoll des 5. Weltkongresses für freies Christentum II), Berlin-Schöneberg 1911

Cohen, Hermann: Das Gottesreich (Soziale Ethik im Judentum), Berlin 1913
— Vom ewigen Frieden (Deutsche Weihnacht), Cassel 1914
Dienemann: Judentum und Christentum, Frankfurt a. M. 1914
Dubnow: Schto takoje jewreskaja istorija, deutsch von Isr. Friedländer: Die jüdische Geschichte, Berlin 1898
Elbogen: Die Religionsanschauungen der Pharisäer (22. Bericht der Lehranstalt für die Wissenschaft des Judentums), Berlin 1904
Ellguther: Die soziale Gesetzgebung der Bibel (31. wissenschaftlicher Bericht der „Philomathie"), Neiße 1902
Eschelbacher, Joseph: Das Judentum und das Wesen des Christentums, 2. Aufl., Berlin 1908
Eschelbacher, Max: Die Frau im Judentum (Soziale Ethik im Judentum), Berlin 1913
Geiger: Das Judentum und seine Geschichte, Breslau 1865
— Sadduzäer und Pharisäer (Jüdische Zeitschrift für Wissenschaft und Leben II), Breslau 1866
Goldschmidt: Die soziale Fürsorge in der jüdischen Religion (Bericht der 5. Hauptversammlung des Verbandes der Deutschen Juden), Berlin 1914
Güdemann: Geschichte des Erziehungswesens und der Kultur der abendländischen Juden I, Wien 1880
— Das Judentum in seinen Grundzügen und nach seinen geschichtlichen Grundlagen, Wien 1902
— Erziehung und Schule (Soziale Ethik im Judentum), Berlin 1913
Herzfeld: Geschichte des Volkes Jisrael, Bd. I, Braunschweig 1847, 2. Aufl. Leipzig 1863, Bd. II, Nordhausen 1857
Hirsch: Choreb, Altona 1837
— Gesammelte Schriften, Frankfurt a. M. 1902 ff.
Jacob: Die Thora Moses, Frankfurt a. M. 1912
Jerusalem: Der Kulturwert des Judentums („Der Jude" Nr. 7), Berlin 1917
— Einleitung in die Philosophie, 7. u. 8. Aufl., Wien 1920

Jerusalem: „Du sollst zum Segen werden" (Gemeindeblatt der Jüdischen Gemeinde XI Nr. 2), Berlin 1921
Joseph: Zur Sittenlehre des Judentums, Berlin 1902
Kellermann: Der ethische Monotheismus der Propheten und seine soziologische Würdigung, Berlin 1917
Klatzkin: Hermann Cohens „Philosophie des Judentums" (Neue jüdische Monatshefte Nr. 15/16), Berlin 1918
Kohler: Grundriß einer systematischen Theologie des Judentums auf geschichtlicher Grundlage, Leipzig 1910
Lazarus: Die Ethik des Judentums, Bd. I u. II, Frankfurt a. M. 1899, 1911
Leszynsky: Pharisäer und Sadduzäer, Frankfurt a. M. 1912
Liebermann: Zur jüdischen Moral, Berlin 1920
Marcus: Zur Schulpädagogik des Talmud
Nobel: Der Sabbat (Soziale Ethik im Judentum), Berlin 1913
Perles: Boussets „Religion des Judentums", Berlin 1906
— Soziale Gerechtigkeit im alten Judentum („Ost und West"), Berlin 1906
Plessner: Jüdisch-mosaischer Religionsunterricht
Scheftelowitz: Die Armenpflege im Judentum (Israelitisches Gemeindeblatt, Nr. 51), Cöln 1911
Steinthal: Über Juden und Judentum, Berlin 1906
Venetianer: Jüdisches im Christentum, Frankfurt a. M. 1913
Warschauer: Das Friedensideal des Judentums (Korrespondenzblatt d. Verb. der Deutschen Juden, Nr. 9), Berlin 1911
Wiener: Die Anschauungen der Propheten von der Sittlichkeit, Berlin 1909
— Die Religion der Propheten, Frankfurt a. M. 1912
Zunz: Gottesdienstliche Vorträge, 2. Aufl., Frankfurt a. M. 1892

Christliche Schriftsteller

Baudissin: Die alttestamentliche Religion und die Armen (Preuß. Jahrbücher Bd. 149), Berlin 1912

Baur: Geschichte der Pädagogik (Encykl. des gesamten Erziehungs- und Unterrichtswesens, hrsg. von K. A. Schmid, Bd. V), 2. Aufl., Leipzig 1883
Benzinger: Wie wurden die Juden das Volk des Gesetzes? (Theologisches Literaturblatt, Jahrg. 31)
Bertholet: Die Stellung der Israeliten und der Juden zu den Fremden, Freiburg i. B. 1896
— Biblische Theologie des Alten Testaments II, Tübingen 1911
Bestmann: Entwicklungsgeschichte des Reiches Gottes unter dem Alten und Neuen Bunde I, Berlin 1896
Bousset: Die jüdische Apokalyptik, Berlin 1903
— Die Religion des Judentums im neutestamentlichen Zeitalter, 2. Aufl., Berlin 1906.
Buhl: Die sozialen Verhältnisse der Israeliten, Berlin 1899
Caspari: Die israelitischen Propheten, Leipzig 1914
Cheyne: Jewish religious life after the exile, deutsch von H. Stocks: Das religiöse Leben der Juden nach dem Exil, Gießen 1905
Chrysanth [Bischof v. Nischni-Nowgorod]: Religij drewnjago mira we ich otnoshenij ke christjanstwo (De Religionen der alten Welt in ihrer Beziehung zum Christentum) Bd. III, Petersburg 1878 (Aug. Scholz: Die Juden in Rußland, Berlin 1900)
Cornill: Das Alte Testament und die Humanität, Leipzig 1895
— Der israelitische Prophetismus, Straßburg 1900
Cossmann: Die Entwicklung des Gerichtsgedankens bei den alttestamentlichen Propheten, Gießen 1915
Couard: Die religiösen und sittlichen Anschauungen der alttestamentlichen Apokryphen und Pseudepigraphen, Gütersloh 1907
Dillmann: Handbuch der alttestamentlichen Theologie, Leipzig 1895
Döllinger: Heidentum und Judentum, Regensburg 1857
Duhm: Die Theologie der Propheten als Grundlage für die innere Entwicklungsgeschichte der israelitischen Religion, Bonn 1875
— Das Buch Jeremia, Tübingen 1901

Duhm: Israels Propheten, Tübingen 1916
Eberharter: Das Ehe- und Familienrecht der Hebräer, Münster 1914
Ewald: Geschichte des Volkes Israel, 3. Aufl., Göttingen 1864 ff.
Fiebig: Das Judentum von Jesus bis zur Gegenwart, Tübingen 1916
George, Henry: Moses der Gesetzgeber (deutsch), Berlin 1920
Giesebrecht: Die Grundzüge der israelitischen Religionsgeschichte, 2. Aufl., Leipzig 1908
Greene: The Bible as the Text-Book in the Sociology (The Princeton Theological Review Bd. I)
Greßmann: Mose und seine Zeit, Göttingen 1913
Gunkel: Kriegsfrömmigkeit im Alten Testament (Internationale Monatsschrift), Leipzig 1915
— Was haben wir am Alten Testament? (Deutsche Rundschau XI)
Hall: The effects of civilisation on the people in European states, London 1805 (deutsch v. G. Adler: Die Wirkung der Zivilisation auf die Massen, Leipzig 1905)
Haller: Religion, Recht und Sitte in den Genesissagen, Bern 1905
— Der Ausgang der Prophetie, Tübingen 1912
Harling: Armenschutz und Armenpflege im Mosaischen Gesetz („Saat auf Hoffnung", Jahrg. 52)
Herford: Pharisaism its aim and its method, London 1912 (deutsch von R. Perles: Das Pharisäische Judentum, Leipzig 1913)
Herrmann: Die soziale Predigt der Propheten, Berlin 1911
Hertz: Rasse und Kultur
Jeremias: Moses und Hammurabi, 2. Aufl., Leipzig 1903
Kittel: Geschichte des Volkes Israel II, Gotha 1899
Kleinert: Die Propheten in sozialer Beziehung, Leipzig 1905
Klostermann: Geschichte des Volkes Israel, München 1896
Köberle: Sünde und Gnade im religiösen Leben des Volkes Israel bis auf Christum, München 1905

Köhler: Philosophische Gedanken zur Gegenwart (Berliner Tageblatt, Zeitgeist. Nr. 20, Berlin 1915)
König: Das alttestamentliche Prophetentum und die moderne Geschichtsschreibung, Gütersloh 1910
— Geschichte der Alttestamentlichen Religion, Gütersloh 1912
— Der Selbständigkeitsgrad der hebräischen Kultur (Internationale Monatsschrift IX), Berlin 1912
— Völker- und Kriegsrecht im Alten Testament (Berliner Tageblatt, Zeitgeist Nr. 45, 1915)
— Das Deuteronomium, Leipzig 1917
Kübel: Die soziale und volkswirtschaftliche Gesetzgebung des Alten Testaments, 2. Aufl., Stuttgart 1891
Kuenen: Volksreligion und Weltreligion (deutsche Ausgabe), Berlin 1883
Küper: Das Prophetentum des Alten Bundes, Leipzig 1870
Leroy-Beaulieu: Israel chez les nations, 2me éd., Paris 1893
Löhr: Israels Kulturentwicklung, Straßburg 1900
Marti: Geschichte der israelitischen Religion, 5. Aufl., Königsberg 1900
— Die Religion des Alten Testaments unter den Religionen des vorderen Orients, Tübingen 1906
Maurenbrecher: Biblische Geschichten, Berlin 1910
Memminger: Die wirtschaftlichen Ansichten der Propheten des Alten Bundes (Monatsschrift für christliche Sozialreform), 1899
Mundt: Die Geschichte der Gesellschaft, Leipzig 1844
Nikel: Das Alte Testament und die Nächstenliebe, Münster 1913
Nötscher: Die Gerechtigkeit Gottes bei den vorexilischen Propheten, Münster 1915
Pflüger: Der Sozialismus der israelitischen Propheten, Berlin 1914
Proudhon: Qu'est-ce que la propriété? 2me éd., Paris 1842
Renan: Histoire du peuple d'Israel, Paris 1887 ff
Riehm: Alttestamentliche Theologie, Halle 1889
Rothstein: Bilder aus der Geschichte des Alten Bundes I, Erlangen 1901

Rothstein: Unterricht im Alten Testament I, Halle 1907
Schlatter: Jochanan Ben Zakkai, Gütersloh 1899
Sellin: Der alttestamentliche Prophetismus, Leipzig 1912
Smend: Lehrbuch der alttestamentlichen Religionsgeschichte, 2. Aufl., Freiburg i. B. 1899
Smith: The old Testament in the Jewish church, deutsch von Rothstein: Das Alte Testament, seine Entstehung und Überlieferung, Freiburg i. B. 1905
Stade: Geschichte des Volkes Israel II, Berlin 1888
Sternberg: Die Ethik des Deuteronomiums, Berlin 1908
Stosch: Die Prophetie Israels in religionsgeschichtlicher Würdigung, Gütersloh 1907
Sudhoff: Hygienische Gedanken und ihre Manifestationen in der Weltgeschichte (Deutsche Revue Bd. X)
Torge: Aus Israels Propheten, Tübingen 1914
Walter: Die Propheten in ihrem sozialen Beruf und das Wirtschaftsleben ihrer Zeit, Freiburg i. B. 1900
Weber: Jüdische Theologie auf Grund des Talmud und verwandter Schriften, 2. Aufl., Leipzig 1897
Weigl: Das Judentum, Berlin 1911
Wellhausen: Israelitische und jüdische Geschichte, 6. Aufl., Berlin 1907
Wilke: Das Frauenideal und die Schätzung des Weibes im Alten Testament, Leipzig 1907

Sachregister

(Die Zahl vor dem Komma bezieht sich auf die Seite, die nach dem Komma auf die zitierte Stelle.)

Aaroniden 21.
R. Abba bar R. Abba 171,V 18.
Aberglauben 175,VII 1.
Abfälle 93,V 1.
Abraham 49,VI 1; 140,VI 3; 229,VIII 10.
R. Acha 171,V 18.
Adel 18,VIII 14; 22; 25/26,III 2—5; 33,VIII 5.
Admon 115,V 17.
Agrarvorschriften 129; 130; 133,I 1—2; 133/4,I 5; 134,I 6—8; 149,I 1; 151,I 6; 152,I 2—3; 153,I 4.
Ägypten 13,VIII 3; 229,VIII 13; Befreiung aus Ägypten 188; 191,I 7; 195,VI 8.
Ahab, König 81,VIII 8.
R. Akiba 75,V 19; 76,V 22; 172,V 22.
Almosen 17,VIII 10; 132; 139,VIII 2; 143,VI 15; 144,VII 2; 145,VII 4.
Älteste 27,V 4; 171,V 20; 174,VI 16.
Amalek 203.
R. Ame 169,V 3.
Am ha-arez 183,VIII 12.
Amos 181,VIII 8; 203; 228,VIII 8.
Amsterdam 163.
Analphabet 146,VII 8; 157; 182,VIII 9.
Ansteckungsgefahr 105,VI 10—11; 117,VI 7.
Aram 206,I 4.
Arbeit, Schätzung der 196,VII 1; 197,VII 6; 198,VII 8—9; 200,VIII 7.
Arbeiter 11,VII 3; 29,VII 2.
Arbeiter- u. Gesinderecht 43/4; 89/93.
Arbeitslohn 89,I 1—2; 90,VI 3,4,7,8; 91,VI 9—10; 92,VI 11—15; 93,VI 16; 130/31.
Arbeitsniederlegung 90,VI 8; 91,VI 9 bis 10.
Arbeitsruhe 189; 190,I 2—3; 191,I 6—7; III 1; 192, III 2—4; 194, VI 2; 196, VII 2, 4; 199, VIII 3; Arbeitsruhe des Gesindes 188; 190,I 2—3; 191,I 7; 192,III 1—2; 195,VI 8; 197,VII 6; 198,VII 8; 200,VIII 5; 200/1,VIII 8.
Arbeitszeitbestimmung 45; 98/99,VI 1.
Aristoteles 197,VII 6.
Arme 10,VII 1; 16,VIII 7; 18,VIII 12; 27,V 3; 52,I 5—6; 59,VIII 1; 64,III 2; 80,VIII 4; 98,V 3; 133,I 1—3; 134,I 9; 136,III 1; 144,VII 2; 145,VII 6; 148, VIII 2; 216,I 6.
Arme, durchreisende 143,VI 20; 144,VII 1; 145,VII 5.
Arme, verschämte 136,V 1; 146,VII 8.
Armenbeerdigung 137,V 3; 140,VI 5.
Armenbekleidung 137,V 3, 138,V 10,12; 140,VI 5; 142,VI 13—15; 146,VII 8.
Armengeld 137/38,V 8; 139,V 9.
Armenkasse 136/37,V 1; 137,V 2—4,6; 140,VI 5—6; 141,VI 7; 142,VI 11—12; 143,VI 18.
Armenpflege 133/49.
Armenunterstützung, Maß der 143,VI 19; 145,VII 4.
Armenunterstützung, Verbindlichkeit 10,VII 2; 28,VII 1; 136,III 1; 144,VII 2, 147,VII 9; 150,I 3.
Armenvorsteher, Armenpfleger 137,V 2,5—8; 140,VI 6—7; 141,VI 8, 10; 143,VI 18.
Armenspeisung s. Volksspeisung.
Armut 13,VIII 3; 14,VIII 4; 144/45,VII 3; 146,III 7; 147,VIII 1; 217,III 1.
Arzneimittel 46; 102,VI 4.
Arzt 45/46; 88,VI 14; 96,VI 5; 101/2.

Ärztehonorar 46; 101/2,VI 2; 102,VI 3—4.
R. Ase 169,V 3.
Askese 195,VI 3.
Assyrer 187; 230,VIII 14.
Asyl 69,I 1; 78,VIII 2; 87,VI 9.
Auge um Auge 70,I 3; 71,V 1; 78,VIII 1.
Ausbeutung, Schutz vor 13,VIII 3.
Ausländer s. Fremde.
Auslösen von Äckern 152,I 2—3; 153,I 4.
Auslösen von Gefangenen 118,VI 14,18; 131; 138,V 12; 142,VI 15; 143,VI 17, 21—22; 144,VII 1.
Auslösen von Sklaven 129; 153/54,I 6.
Ausmieten 98,V 3.
Ausstattung armer Bräute 131; 138,V 13; 143,VI 18; 146,VII 8.
Ausstattung von Töchtern 109; 111,V 2; 122,VI 39—40.

Babylon 229,VIII 13.
Bann 203.
Bauer, Bauernstand 33,VIII 7; 126,VIII 7; 199,VIII 5.
Bedrückung 15,VIII 3; 24,I 1; 80,VIII 4.
Beerdigungswesen 131; 137,V 3; 139, V 17; 144,VII 1; 145,VII 5; s. auch Armenbeerdigung.
Begnadigung 77/78,VII 2.
Beisaß, s. Ger.
Beitragspflicht zu gemeinsam. Zwecken 99/100; 132; 137,V 3; 138,V 14; 139, V 15; 140,VI 5; 142, VI 11—12.
Benhadad, König v. Aram 206,I 4.
Berlin, Freischule 1778 gegr., 164,165.
Berufung und Wiederaufnahme in Zivilsachen 39; 77,VI 5.
Bestechung 58,VII 2.
Bethlehem 134/35,I 10.
Bettler 13,VIII 2; 130; 138,V 11,13; 142,VI 15.
Beute 211,VIII 3.
Bibelunterricht 157; 162/63; 163; 185, VIII 20.
Bibelvorlesung 161/2; s. auch Thoravorlesung.
Bildung, Bildungsdrang 176,VII 2; 177, VII 6; 181/82,VIII 8; 185,VIII 20.
Blockierung einer Stadt 202; 209,VI 2; 210,VII 1.
Blutrache 78,VIII 2.
Blutschuld 69/70,I 2; 78,VII 2; 102,I 2; 217,IIa 2.
Boas 134/35,I 10.
Breslau, Wilhelmschule 1791 gegr., 164.
Brunnen 93,V 1; 104,VI 8.
Bücher anschaffen, abschreiben, verleihen 172,V 25; 173,VI 8; 174 VI 9; 175,VI 17.
Bündnisse 207,III 2; 210,VII 1.

Chebrot (Wohlfahrtsvereinigungen) 131.
R. Chija 169,V 3.
R. Chisda 110,V 1; 172,V 25.

Dachschutz 102,I 1; 104,VI 8.
Darlehen 39; 64,I 3; 99,VI 3; 131; 132; 139,VI 1—2; 143,VI 16; 150,I 2—3; 151,I 5—6.
David, davidisches Geschlecht 22; 30, VII 3; 52,I 2; 82,VIII 8; 184,VIII 17; 216,I 6; 230,VIII 14.
Debora 125,VIII 2.
Dekalog 11,VII 3; 16,VIII 8; 29,VII 2; 79,VIII 2; 80/81,VIII 5, 147,VII 7; 188; 196,VII 2,4.
Dessau, Jüd. Haupt- u. Freischule 1799 gegr., 164/65.
Deuteronomium 147,VII 9.
Diebstahl 69/70,I 2; 71,V 2.
Dolmetscher bei Gericht 40; 56,VI 11.

Ebed (Staatsdiener, auch Mietling, Sklave) 21; 129.
Ebenbürtigkeit 22; 33,VIII 4.
Efraim 216,I 4.
Ehe, Eignung zur 116,VI 3—4
Ehe, Gültigkeit der 116,VI 5.
Ehepflichten der Frau 114,V 13—14; 119,VI 21.
Ehepflichten des Mannes 117,VI 14; 118,VI 15—19; 119,VI 20—21,23—24; 120,VI 25.

Ehescheidung 108/9; 112,V 8; 114,V 13 bis 15; 115,V 16; 116,VI 6—7; 117, VI 9—13; 118,VI 17; 126,VIII 6.
Eheschließung 115,V 1—2; 125/26VIII 3.
Eid 38; 61/63; 85,V 12—13; 92,VI 14; 93,VI 16.
Eigentum 13,VIII 3; 37.
Einbruch 69/70,I 1.
Einspruch gegen Ruhestörung 95,VI 3; 95/96,VI 4; 96,VI 5—7.
Eleasar, Hohepriester 110,I 1.
R. Eleasar 27,V 3; 137,V 5; 138,V 8.
R. Elieser 114,V 13.
R. Elieser b. Asarja 76,V 22.
R. Elieser b. Jakob 209,V 5.
Elimelech 134,I 10.
Enterben 111/12,V 5; 112,V 6—7; 122, VI 38.
Erbarmen 10,VII 2; 28,VII 1; 220,IV 1.
Erben 83,V 7; 84,V 8; 86,VI 5; 97,VI 1; 108; 109.
Erbrecht 110,I 1; 111,V 3—4; 111/12,V 5; 112,V 6—7; 122,VI 38, 41—42; 123, VI 43.
Erfindung des Arbeiters 90,VI 5.
Erlaßjahr s. Sabbatjahr.
Erntevorschriften s. Agrarvorschriften.
Erusin (Eheschließung) 115,VI 2.
Erwat (Blöße) 126,VIII 6.
Erziehung 155 ff.
Esra 156; 180,VIII 5.
Exilarch 50,VI 5.
Ezechiel 79,VIII 1; 198,VIII 1.

Familienleben 127,VIII 11; 223,VII 4.
Familienrecht 108/27.
Feind 8.
Feldecke 133,I 1—2.
Fensterrecht 95,VI 3.
Feuerschaden 103,VI 2—4.
Folter 41; 77,VII 1.
Frau, gesetzliche Bestimmungen 44; 62,VI 4; 66,V 2; 68,V 6; 71,V 2; 75,V 18; 85,VI 1; 86,VI 2,6; 87,VI 7; 88,VI 18; 97,VI 2; 108/9; 116,VI 5—6; 117,VI 14; 118,VI 16—19; 119,VI 20 bis 24; 120,VI 25; 123,VII 2; 124,VII 3—5; 132; 138,V 12—13; 142,VI 15; 202; 203,I 3; 207,III 1; 208,III 5; 209,V 5—7; 210,VII 1; 211,VIII 3.
Frau, Stellung der 123,VII 2; 124,VII 3—5; 125,VIII 1—3; 126,VIII 4, 7; 127,VIII 8—11.
Freiheit 11,VII 3; 14,VIII 4; 29,VII 2; 152,I 1; 189; 192,III 1—2; 198,VII 8; 199,VIII 5.
Freilassung von Sklaven 86,VI 2; 87, VI 8; 88,VI 12—13, 16—17; 89,VI 18; 129/30; 150,I 4; 152,I 1; 153,I 5.
Freisprechung 72,V 8; 73,V 9,11,13; 76,VI 3; 77,VII 1.
Fremde, Fremdling 8; 10,VII 2; 20; 24,I 1—2; 28,VII 1; 52,I 3; 97,VI 1; 129; 133,I 1—4; 134,I 6—8; 150,I 2; 190,I 3; 191,I 7—8; 200,VIII 5.
Friede 9; 52,I 5; 53,V 1; ewiger Friede 204; 212/30.
Friedensangebot 205,I 1; 207,III 2; 208,III 4; V 1—2; 209,V 3; VI 1; 210, VII 1; 211,VIII 3.
Friedfertigkeit 202; 207,III 1.
Friedländer, David 164.
Frömmigkeit 8; 15,VIII 7; 22; 167,III 3—4; 180,VIII 3—4; 185,VIII 20.
Fruchtbäume 192,III 1; 202; 205,I 2; 207/8,III 3; 208,III 5; 209,V 4; VI 3; 210,VIII 1.

R. Gamaliel 115,V 17.
Gefangene, Gefangenschaft 202; 205,I 3; 209,V 6—7; 211,VIII 3.
Geistesschwache 42; 45; 83,VI 5.
Geldstrafe 71,V 1; 78,VIII 1—2.
Gelehrsamkeit, Gelehrte 21; 23; 27,V 6; 171,V 20; 176,VII 3.
Gelübde 131; 140,VI 5.
Gemeinschaft s. Gesellschaft.
Geonim 65,VI 1; 66,VI 2; 67,VI 3.
Ger toschab (nichtjüdischer Fremde) 49,VI 3; 84,V 11; 133,I 3.
Gerberei 103,VI 1.
Gerechtigkeit 8; 9; 11,VII 2,3; 15/16,VIII 7; 16,VIII 8; 17,VIII 10; 18,VIII 13; 28,VII 1; 29,VII 2; 48,I 2—3; 51,I 1;

51/59; 78,VIII 1; 80/81,VIII 5; 146/47,VII 9; 148/48,VIII 5; 155; 212; 213; 214; 215,I 2; 216,I 5; 217,III 1; 220,IV 1; 223,VII 4; 227/28,VIII 7; 229,VIII 11, 13; 230,VIII 14.
Gerichte, Einsetzung von s. Gerichtsverfassung u. -verfahren.
Gerichtsverfassung und -verfahren 38/39; 40/42; 47/51; 54,V 4—10.
Geruch, übler 94,VI 1—2; 95,VI 3.
Geschichte 212; 214; 229,VIII 13.
Geschiedene Frau 108; 117,VI 13.
Gesellschaft 8/9; 10,VII,1; 12,VII 4—5; 16,VIII 8; 17,VIII 9, 11; 18,VIII 15 bis 16; 20; 30,VII 5; 35/36; 58,VII 2—3; 79,VIII 1; 80,VIII 5; 145,VII 3—5; 147,VII 9; 148,VIII 5; 156; 176,VII 3—4; 214.
Gesetz s. Thora.
Gesinde s. Arbeiter- u. Gesinderecht.
Gesinnung 7; 22; 223,VII 4.
Geständnis 41; 77,VI 5; VII 1.
Gesundheits- und Sicherheitsschutz 46; 102/6.
Gleichheit aller Menschen 10,VII2; 11,VII 3; 20/34; 28,VII 1; 31,VII 8; 33,VIII 6; 34,VIII 8; 58,VII 3; 198, VII 8.
Gottesdienst 8; 175/76,VII 1; 177,VII 5; 181,VIII 7; 183,VIII 14.
Gottesebenbildlichkeit 20; 123,VII 2; 155.
Gottes Einheit 10,VII 2; 11,VII 3; 28,VII 1; 29.VII 2; 155; 167,III 1; 221,VI 2; 224,VII 8; 226,VIII 4; s. auch Monotheismus.
Gottes Geistigkeit 155.
Gotteslästerung 49,V 1; VI 1.
Gottesreich 9; 10,VII 1; 175,VI 18; 214; 221,VI 2; 227,VIII 5; 229,VIII 10.
Gott lieben 155.
Gott und Mensch 10,VII 1; 32/33,VIII 4.
Götzendienst 49,V 1; VI 1.
Griechen 168,III 5; 177,VII 6; 183,VIII 15; 192,III 4; 221,VII 1; 222,VII 2.
Großen Versammlung, Männer der 156; 169,V 1.
Grube 93,V 1; 102,V 1; 103,V 5; 104,V 6,8.

Hadrianischer Krieg 111,V 1.
Halla 131.
Hammurabi, Kodex 32,VIII 3; 79,VIII 2; 81,VIII 6; 130.
Handel und Verkehr 44/45; 98,V 3.
Handwerker 92,VI 13; 98,VI 1; 181,VIII 6.
Harnack 144, VII 1.
Hebräismus 16,VIII 8; 80,VIII 5.
Heide s. Nichtjude.
Heiligkeit 30,VII 3.
Herodianer 22.
Hillel, Schule Hillels 114,V 14; 157; 171,V 14; 184/85,VIII 18.
Hochmut 134,I 9.
Hohepriester 22/23; 27,V 5; 31,VII 6; 54,V 10.
Hosea 125,VIII 1; 148,VIII 3; 203; 228,VIII 8.
Humanität 11,VII2; 12,VIII 1; 28,VII 1; 32,VIII 1; 77,VII 1; 79,VIII 3; 223,VII 6.
R. Huna 172,V 25.

Independenten 11,VII,3; 29,VII 2.
Inquisitions- (Untersuchungs-)verfahren 41.
Isai 51,I 1; 215,I 2.
Israel 11,VII 3; 16,VIII 8; 17,VIII 11; 18,VIII 13; 29,VII 2; 78,VIII 2; 80,III 3—5; 81,VIII 6,8; 124,VII 3; 125,VIII 3; 127,VIII 11; 130; 178,VII 10; 181,VIII 6; 182,VIII 11; 183,VIII 13; 184,VIII 17; 199,VIII 5; 200,VIII 8; 201,VIII 10; 202; 204; 211,VIII 3; 214; 227,VIII 5; 228,VIII 9; 229,VIII 12.
Itzig, Daniel 164.

Jakob b. Ascher 36.
Jehu, König 203.
R. Jehuda (I, ha-Nasi) 54,V 7; 98,V 2; 110,V 1; 111,V 2; 112,V 7; 171,V 16; 180,VIII 2.

R. Jehuda III. 169,V 3.
Jehuda ha-Levi 187.
R. Jehuda b. Samuel (Sefer ha-chassidim) 159.
R. Jehuda bar Schalom 27,V 3.
Jeremia 79,VIII 1; 130.
Jericho 207,I 6.
Jerusalem 39; 48,I 4; 183,VIII 15; 204; 206,I 6; 216,I 4; 230,VIII 14.
Jesaja 199,VIII 4; 228,VIII 8; 229,VIII 12; 230,VIII 14.
Jetro 47,I 1.
Jobeljahr 14,VIII 31; 85,VI 1; 129; 130; 152/54.
R. Jochanan 171,V 19.
R. Jochanan b. Sakkai 183,VIII 14.
Joel 79,VIII 1.
Joel Serkes 163.
Josaphat, König 48,I 4; 161; 166,I 4.
Joseph b. Aknin (Tibb- un-nufûs) 159.
Josua 203.
R. Josua b. Gamala 156; 169,V 1; 180,VIII 2.
R. Josua b. Levi 220,V 1.
Jubeljahr s. Jobeljahr.
R. Judan 172, V 24.
Judentum 16,VIII 8; 58,VII 3; 80,VIII 5; 123,VII 1; 127,VIII 11; 144,VII 2; 155; 159; 176,VII 2; 177,VII 6; 179,VIII 1; 179/80,VIII 2; 180,VIII 3—4; 182,VIII 9; 188; 198,VIII 1; 201,VIII 9; 222,VII 2; 223,VII 6; 225,VIII 1; 226,VIII 4.
Judentum, sein sozialer Charakter 7 bis 19; 59,VIII 1.
Judith 125,VIII 2.
Justinian, Kodex 79,VIII 2.

Kajin 59,V 3.
Kanaan, Kanaaniter 203; 204.
Kidduschin (Eheschließung) 115,VI 2.
Kinder, rechtliche Bestimmungen 68,V 2; 86,VI 3,6; 87,VI 7; 108/9; 110/11,V 1, 3, 4; 114,V 13—14; 118,VI 14; 120,VI 26—27; 121,VI 28—31; 122,VI 37; 123,VI 43; 126,VIII 5; 127,VIII 9; 202; 210,VII 1; 211,VIII 3.
König, Königtum 22; 24/25,I 3; 25,III 1; 27,V 6; VI 1; 27/28,VI 2—3; 32,VIII 3; 50,VI 5; 52,I 5,7,10; 54,V 10; 80,VIII 4; 81,VIII 8; 202; 206,I 4; 216,I 5; 218,III 3.
Körperverletzung 87,VI 11; 88,VI 12 bis 14; 89,VI 18.
Krakau 163.
Krankenpflege 131; 139,V 17; 144,VII 1; 145,VII 5; 146,VII 8; 188.
Kreta 168,III 5.
Kriegsführung 202/4.
Kriegsrecht 81,VIII 7; 202; 211,VIII 3.
Kundenheranziehung 45; 98V 2; 99,VI 4.
Kuppa (Armenkasse) 131; 137,V 3; 141,VI 7,9,10; 146,VII 8.
Kurpfuscherei 45.

Laien bei den Juden nicht vorhanden 182,VIII 9.
Lakedämonier 168,III 5.
Landessprache 156; 163; 164; 172,VI 1.
Lasttier s. Tiere.
Leben, Ursprung u. Ziel des 7/8.
Lehrer 96,VI 5,7; 156; 157; 158; 162; 163; 167,III 1; 169,V 2—3; 171/2,V 21; 172,V 22—25; 173,VI 5—6; 174,VI 13, 15; 175,VI 17; 176,VII 4; 180,VIII 2,4; 182,VIII 10; 183,VIII 12.
Lehrhäuser 167,III 2—3; 175,VI 17; 176,VII 4; 181,VIII 7.
Lehrpflicht 170,V 10—12; 171,V 14—19; 173,VI 4,7; 174,VI 11.
Leihen 130; 138,V 14.
Leket (Nachlese) 130.
Leviten 21; 48,I 4; 133,I 4; 134,I 8; 182,VIII 10.

Maaser (Zehnt) 130; 131.
Mädchenunterricht 156; 160; 172,VI 1.
Maimonides (Mischne thora) 36; 159; 160; 162.
Marbit (Zins) 133,I 3.
Marktpolizei 106/7.
Maße und Gewichte 106,VI 1—4.
Mäßigkeit 223,VII 4.
Mebin (Lehrer) 182,VIII 10.

R. Meïr 75,V 20; 171,V 17.
Mendelssohn, Moses 164.
Menschenleben, Wert des 210/11,VIII 2.
Menschenliebe 12,VII 5; 222 VII 4; s. auch Nächstenliebe.
Menschenraub 81,VIII 7.
Menschenrechte 7; 16,VIII 8; 80,VIII 5.
Menschenwürde 20; 77,VII 1; 79,VIII 2; 81,VIII 7; 129; 223,VII 4.
Menschheit 196/97,VII 4; 201,VIII 9; 213; 214.
Menschlichkeit 13,VIII 3; 79,VIII 2; 219/20,IV 1.
Menschlichkeit in der Kriegsführung 202/11.
Messianismus, messianischer Gedanke 9; 30,VII 3; 204; 217/18,III 2; 218,III 4; 221,VII 1; 223,VII 5; 224,VII 7; 225,VIII 1; 227,VIII 6—7; 229,VIII 11—12; 230,VIII 14.
Midjan 203.
Mill, John Stuart, 15,VIII 6.
Minderjährige 111,V 2; 121,VI 31.
Mißheirat 22; 33,VIII 4.
Mitgift 114,V 13; 115,V 17; 117,VI 8.
Mitleid 10,VII 2; 28,VII 1.
Mitmensch, Nächster 7; 8; 35; 188.
Mitmensch, Verantwortung für ihn 7.
Mitmensch, Verpflichtung gegen ihn 7, 8, 9.
Monogamie 123,VII, 1
Monotheismus 149,VIII 5; 176,VII 2; 224,VII 8; s. auch Gottes Einheit.
Moral, aktive 11,VII 2; 28,VII 1.
Moral, soziale 14,VIII 6; 20.
Mord 49,V 1; VI 1; 64,III 1; 69,I 1; 76,V 22; 136,III 2; 217,III 1; 219,III 5.
Mosaismus, mosaisches Gesetz 10,VII 1; 11,VII 3; 13,VIII 3; 29,VII 2; 34,VIII 7; 57,VII 1; 126,VIII 6; 146,VII 7; 155.
Mose 13,VIII 3; 14,VIII 4—5; 28,V 2; 47/48,I 1; 53,III 2; 110,I 1; 198,VIII 2; 204.
Mühle 93,V 2; 96,VI 4.
Muße am Sabbat als Bedingung des geistigen Lebens 197,VII 5—6; 199, VIII 2, 4.
Naboth 81,VIII 8.
Nachahmung 160; 168,III 6.
Nachbarrecht 44; 93/96.
Nachlese 14,VIII 3; 130; 133,I 1—2; 134,I 7.
Nachrede, üble 71/72,V 3.
Nächstenliebe 9; 10,VII 2; 17,VIII 10; 28,VII 1; 131; 145,VII 5; 147,VII 9; 148,VIII 3; 221,VII 1; 222,VII 4.
Napoléon, Code Napoléon 79,VIII 2.
Nathan 82,VIII 8.
Nehemia 130.
Nichtjude, deren Gleichheit 31,VII 6,8; 48,I 2; 106,VI 2; 117,VI 14; 122,VI 41 bis 42; 130/31; 132; 139,V 16—17; 142,VI 14.
Nichtjuden, Rechtspflege derselben 37/38; 49,V 1; VI 1—2; 49/50,VI 3; 55,VI 1.
Nichtjuden, ihr Übertritt zum Judentum 43; 84/85,V 11.
Noah, Noachiden 31,VII 8; 37; 49,V 1; VI 1—2; 84/85,VI 11; 209,VI 1.
Noomi 134,I 10.
Not, Milderung sozialer Not 12,VIII,1.

Obrigkeit 21; 23; 27,V 4; 37; 39; 42; 45; 101,VI 1; 106,VI 1; 106/7,VI 5.
Oded, Prophet 203; 206,I 6.
Offenbarung 166,III 1.
Offenbarungseid 40; 65/66,VI 1; 66/67 VI 2; 67,VI 3; 69,VI 11.
Omri, König 203.
Ortsarme 139,V 15; 141,VI 9; 142,VI 11; 145,VII 5.

Pädagogik 158/60; 162/63; 166,I 3; 166/67,III 1; 168,III 5—7.
Palästina 203; 225,VIII 1
Passah 24,I 2; 155.
Patriotismus 223,VII 5.
Patriziat 23.
Pea (Feldecke) 130; 131.
Pekach, König 203.
Pentateuchisches Recht s. Mosaisches Gesetz.

Persönlicher Wert 30,VII 3—4; 30/31, VII 6.
Pestalozzi 155.
Pfand 63,I 1; 64,I 3; III 2; 67,V 4—5; 68,V 6—8; 69,V 9—10; 136,III 3.
Pfandrecht s. Pfand, Pfändung, Unpfändbarkeit.
Pfändung 40; 63/69; 129; 130; 137,V 4; 142,VI 12; 148,VIII 4.
Pharisäer 21; 29,VII 3; 30,VII 4; 178,VII 10; 180,VIII 4.
Philo 170,VII 10.
Pidjon schewujim (Auslösung v. Gefangenen) 131.
Pilgerväter 11,VII 3; 29,VII 2.
Plünderung in der Schlacht Gefallener verboten 208,III 5.
Predigt s. Vorträge, gottesdientliche.
Preis 98,V 2—3; 99,VI 4; 102,VI 4.
Preisreglung 45; 106/107,VI 5; 107,VI 6—7.
Priester 177,VII 6; 181,VIII 6; 182,VIII 9—10.
Priestertum 21; 29,VII 3; 48,I 4.
Privatwohltätigkeit 145,VII 3—5.
Proletariat 13,VIII 2; 130.
Propheten, Prophetismus 7; 15,VIII 6; 15/16,VIII 7; 16,VIII 8—9; 17,VIII 12; 18,VIII 15—16; 20; 21; 34,VIII 8; 35; 57,VII 2; 79,VIII 1; 80,VIII 4—5; 81/82,VIII 8; 125,VIII 2; 126,VIII 6; 146,VII 7; 148,VIII 5; 171,V 20; 181,VIII 8; 200,VIII 6; 203; 212; 213; 214; 219,III 6; 220,VI 1; 221,VII 1; 222,VII 2—3; 226,VIII 2; 227,VIII 5,7; 229,VIII 10,12.
Proselyten s. Nichtjuden.
Prozeßverschleppung 56,VI 9.
Prügelstrafe 71,I 6; 77,V 5; 107,VI 7.
Puritaner 11,VII 3; 29,VII 2.

Rab (Abba Areka) 171,V 16.
Rabba 111,V 1.
Rabbi (Titel) 178,VII 9.
Rabbiner 176,VII 4; 185,VIII 19.
Raschi s. R. Salomo b. Isaak.
Rassenunterschiede abgelehnt 31,VII 8; 32,VIII 1—2.
Ratke, Wolfgang (Ratichius) 157.
Raub 49,V 1; VI 1.
Recht 11,VII 3; 29,VII 2; 35/107; 79/80,VIII 3, 80,VIII 4; 81,VIII 8; 216,I 3—4; 220,V 2; 227/28,VIII,7; 230,VIII 14.
Fortentwicklung des Rechts 36/37.
Rechtsgleichheit 31,VII 7—8; 55,VI, 3, 4,7; 56,VI 8—10.
Rechtspflege 35/107; 37/38; 49,V 1; VI 1—2.
Religiosität, religiös. System 8; 10,VII2; 28,VII 1; 179,VIII 2; 180,VIII 3; 182,VIII 11; 183,VIII 12; 185,VIII 20.
Religionsschule s. Schule.
Revision u. Wiederaufnahme im Strafprozeß 41; 74,V 15—16; 77,VI 4.
Revolution von 1789: 16,VIII 8; 80, VIII 5.
Richter 27,V3; 38; 38/39; 40/41; 48,I 2—4; 49,V 2; VI 2; 49/50,VI 3; 50,VI 4—8; 51,VI 9—11; I 1; 52,III 1; 53,III 2—4; 54,V 4—10; 55,VI 3—6; 56,VI 9,11; 57,VI 12, 14, 15; 61,VI 1—2; 62,VI 3; 63,VI 4—5; 70,I 3; 71,I 6; 71/72,V 3; 72,V 4—8; 73,V 10,12,13; 76,VI 2; 178,VII 9; 215,I 2.
Rochow, Freih. Eberh. v., 164.
Rom 144,VII 2.
Ruhestörung 44; 94/95.
Ruth 134/35,I 10.

Sabbat 11,VII 3; 13/14,VIII 3; 29,VII 2; 61,V 1; 74,V 14; 129; 130; 137,V 4; 142,VI 12; 167,III 2—3; 168,III 7; 174/75,VI 16; 175,VII 1; 187/201.
Sabbat zum Thorastudium 193,V 5—6; 194,VI 1; 196,VII 1.
Sabbat, die Wohltat des Sabbat für die Menschheit 196,VII 3; 196/97,VII 4; 197,VII 5; 198,VIII 2; 199,VIII 3; 201,VIII 9.
Sabbatheiligung 187; 190,I 2; 191,I 7; 194,VI 1; 196,VII 2; 198,VIII 1; 199,VIII 4.

Sabbatjahr 13/14,VIII 3; 129; 130; 148,VIII 2; 149/51; 204.
Sabbatruhe s. Arbeitsruhe.
Sabbatruhe auch in Gedanken 193,V 4; 195,VI 7.
Sabbatruhe, Aufhebung bei Lebensgefahr 193,V 7—8; 194,V 9—11; 204.
Sabbatweihe 188/89; 193,V 1—4; 195,VI 4—7; 197,VII8; 198,VII9; 201,VIII10.
Sacharia 176,VII 2.
Sadduzäer 178,VII 10.
Salomo, König 216,I 6.
R. Salomo b. Isaak (Raschi) 160; 162.
Samaria 206/7,I 5.
Mar Samuel 112,V 7.
Sar (Beamter, nicht Fürst) 21.
Schammai, Schule Schammais 114,V 14; 171,V 14; 184/85,VIII 18.
Schechina 55,VI 2; 75,V 20; 171,V 20; 172,V 22.
Schmittajahr s. Sabbatjahr.
Scheune 93/94,V 3; 94,VI 1.
Schikcha (das Vergessene) 130.
Schöpfung 187; 190,I 1,2,5; 192,III 3; 194,VI 2; 195,VI 3; 196,VII 2; 197/98,VII 8.
Schulchan Aruch 36.
Schuldenerlaß 14,VIII 3; 148,VIII 2; 150,I 2—3; 151,I 5—6.
Schuldhaft unzulässig 40.
Schuldner, schonende Behandlung 39/40; 65,VI 1; 66,VI,2; 67,VI 3—4; 68,VI 6, 8; 129.
Schulen, öffentliche 156 ff.; 163; 164; 164/65; 169,V 2—3; 170,V 7; 171,V 15; 174,VI 13; 176,VII 3—4; 178,VII 8—9; 179,VIII 1; 180,VIII 4; 182,VIII 10,12; 184/85,VIII 18; 185,VIII 20.
Schüler 156 ff.; 167/68; 169,V 1—2; 170,V 4—6, 8—12; 171,V 14, 16, 20; 172,V 22; 174,VI 14—15; 175,VI 17 bis 18; 179,VIII 1; 180,VIII 2; 182,VIII 12.
Schulsteuer 175,VI 17.
Schriftgelehrte 21/22; 181,VIII 5—6; 182,VIII 10; 184,VIII 16.
Seele 9; 64,III 1; 132; 136,III 2; 187; 188.
Seesen, Jacobsohn-Schule 1801 gegr., 165.
Selbstgefährdung 105,VI 10—11.
Selbständigmachen 132; 139,VI 2; 145,VII 4.
Selbstsucht u. Habsucht, Schranken gegen 13,VIII 3.
Semiroth (sabbatliche Tischgesänge) 189.
Sicherheitsschutz s. Gesundheits- u. Sicherheitsschutz.
R. Simlai 12,VII 5.
R. Simon b. Gamaliel 53,V 1; 76,V 22; 112,V 7; 114,V 13,15; 193,V 7.
R. Simon b. Jochai 188.
R. Simon b. Menasja 194,V 11.
R. Simon b. Schetach 113,V 8; 169,V 2.
Sittenbücher 159/60.
Sittlichkeit 8; 15,VIII 7; 117,VI 9,12,13.
Sittlich-sozialer Gedanke des Judentums 7; 8; 58,VII 2; 79,VIII 2.
Sklaven, Behandlung, Sklavenrecht 13,VIII 3; 32,VIII 2; 43; 62,VI 4; 64/65,V 1; 80,VIII 7; 85/89; 129/30; 150,I 4; 153,I 5—6; 189; 198,VII 8; 200,VIII 5.
Sklaverei, Verachtung derselben 10,VII 2; 26/27,V 1; 28,VII 1; 32,VIII2; 197,VII 6; 223,VII 4.
Sklaverei durch gerichtliche Verurteilung 64,V 1; 69/70,I 2; 71,V 1; 85,VI 1; 86,VI 2; 129.
Sodom 134,I 9.
Sofer, Soferim (Schriftgelehrte) 182, VIII 10; 184,VIII 16.
Rab Soma 138,V 11.
Sozialer Friede 37; 227,VIII 6—7.
Sozialer Gedanke im Judentum 7; 8; 9; 10,VII 2; 28,VII 1; 175,VII 1; 188; 189.
Soziale Gerechtigkeit 8; 9; 15/16,VIII 7; 16,VIII 8; 18,VIII 13,14,16; 35/36; 80,VIII 5; 144,VII 2; 148,VIII 5; 223,VII 4.
Soziale Gesetzgebung 36; 37; 147,VIII 1.
Sozialethiker 17,VIII 9.

Sozialpolitiker 17,VIII 9.
Staat 8; 9; 15,VIII 6; 144/45,VII 3; 147,VII 9.
Staatsverfassung 20.
Standesunterschiede 21/22; 33,VIII 4,5,7.
Stieftöchter 109; 121,VI 33—35.
Strafprozeßverfahren 40/42; 61,V 1; 69/78.
Strafvollstreckung 69,I 1; 70,I 4—5; 74,V 16; 75,V 17—18.
Straßensicherheit 104,VI 6; 105,VI 12 bis 13; 106,VI 14.
Sünde 15,VIII 7.
Synagoge 99,VI 1; 176,VII 4; 178,VII 9; 178/79,VII 10; 180,VIII 3; 181,VIII 7; 182,VIII 12.
Synhedrium 22; 23; 50,VI 5,7,8; 51,VI 10; 178,VII 9.
Syrer 204; s. auch Aram.

Tagelöhner s. Arbeiter, Arbeitslohn.
Takkanot (Gemeindeverordnungen) 109.
Talmud thora (Thorastudium) 146,VII 8; 163.
Talmudstudium 157/58; 160; 161; 162/63; 185,VIII 19.
Tamchuj (Volksspeisung) 131; 137,V 3; 138,V 8,10; 140,VI 5; 141,VI 8—10; 146,VII 8.
R. Tanchum 194,V 9.
Tarbit (Zins) 133,I 3.
R. Tarfon 76,V 22.
Targum 178,VII 10.
Thora 12,VII 5; 16,VIII 8; 21; 35; 36; 37; 38; 39; 50,VI 4; 55,VI 3—4; 79,VIII 2; 80,VIII 5; 92,VI 11—12; 101,VI 1; 112,V 5; 115,V 1—2; 117,VI 14; 122,VI 41; 139,VI 2; 156; 158; 166,I 2,4; 166/67,III 1; 167/68 III 4; 168,III 6—8; 169,V 2; 170,V 8—10,12; 171,V 16—17; 172,V 24; 174,VI 13,16; 175,VI 18; 184,VIII 17.
Thorastudium 174,VI 12; 175,VI 18; VII 1; 179,VII 9; 180,VIII 4; 180/81,VIII 5; 181,VIII 7; 182,VIII 9—10; 183,VIII 13,15; 184,VIII 16 bis 17.
Thoravorlesung 177,VII 5—6; s. auch Bibelvorlesung.
Tiere, Ruhe der 13,VIII 3; 188; 190,I 2—3; 191,I 7; 192,III 1; 195,VI 8; 200,VIII 5; 200/1,VIII 8.
Tiere, Schonung im Krieg 210,VII 1.
Titel 178,VII 9; 182,VIII 10; s. auch Ebed, Mebin, Rabbi, Sar, Sofer.
Töchter s. Kinder, Mädchenunterricht.
Todesstrafe 69,I 1; 70,I 4; 75,V 17—18; 87,VI 9—11.
Todesurteil 75,V 19—20; 76,V 21—22; VI 3; 77,VI 5.
Totschlag 69,I 1; 87,VI 9—11.
Tosafot, Tosafisten 160/61.
Trucksystem 43; 90,VI 4.

Übersetzungstätigkeit 161.
Überstunden 43; 89,VI 1.
Übervorteilung 44/45.
Uneheliche Kinder 121,VI 22.
Ungerechtigkeit 17,VIII 11.
Unmündige 63,V 7; s. auch Minderjährige.
Unpfändbarkeit unentbehrlicher Gegenstände 64,I 2,4; III 1,2; 67/68,V 5; 68,V 6—7.
Unterhaltspflicht 108; 110/11,V 1,3,4; 117,VI 14; 118,VI 15—17,19; 119,VI 20—22; 120,VI 26—27; 121,VI 28,30, 31; 122,VI 36.
Unterricht 96,VI 5,7; 155/185.
Unterricht unentgeltlich 172,VI 2; 173,VI 3.
Unterricht in profanen Fächern 158; 161; 164.
Unzucht 49,V 1; VI 1.
Uscha 111,V 1.

Vaterpflichten 109; 110/11,V 1; 120,VI 26—27; 121,VI 33—35; 155; 160; 166,I 1; 170,V 11—12; 171,V 13; 180,VIII 4; 183,VIII 12.
Verarmung, Gesetz gegen 13,VIII 3; 132; 139,VI 2; 145,VII 4; 146,VII 7; 147,VIII 1.

Vereinigungen für Wolfahrtspflege 145,VII 5; 146,VII 8; 148,VIII 3.
Vergessene Garbe 134,I 6.
Vergleich, gerichtlicher 61,VI 1; 63,VI 5;
Verlobung 115,V 16; 115/16,VI 2.
Versöhnung 10,VII 1; 213.
Vervollkommnung 14,VIII 4.
Verurteilung 72,V 6—7; 73,V 11; 76,VI 3; 77,VII 1—2.
Verzichtleistung auf das Nachbarrecht 94,VI 2; 95,VI 3.
Völkerrecht 211,VIII 3.
Volksbildung 22; 146,VII 8; 155/85; 188.
Volksliteratur 162.
Volksspeisung 137,V 3; 138,V 8,10,12; 139,V 17; 140,VI 5—6; 141,VI 8—9; 142,VI 13—15; 146,VII 8.
Vorkaufsrecht 44; 97,V 1—2.
Vormund, Vormundschaft 42/43, 82/85.
Vorträge, gottesdienstliche 162; 167,III 2—3; 176,VII 1; 177,VII 5—7; 178,VII 10.

Waffenhandel 46; 104/5,VI 9.
Wahrheit 53,V 1; 214; 216,I 3; 220 V 2; 222,VII 2.
Waise 12,VII 5; 42/43; 52,I 3,6; 57,VI 13; 58,VII 2; 63,VI 6; 82,VI 1—3; 83,VI 4, 6; 84,VI 8—10; 85,VI 13; 97,VI 2; 111,V 2; 121,VI 28—31; 133,I 4; 134,I 6—8; 138,V 13; 144,VII 1; 148,VIII 4.
Wasser 102/3, V 2; 105,VI 10.
Wasserleitung 100, VI 2; 202; 209,VI 3.
Weisheit 51,I 1; 183,VIII 13,15; 215,I 2.
Weisheitslehrer 183,VIII 13.
Weisheitsschüler 178,VII 9.
Weltgeschichte 212; 221,VII 1.
Wettbewerb, freier 45; 98/99.
Wettbewerb, unlauterer 45.
Wiederaufnahme des Verfahrens s. Berufung u. Revision.
Wiederverteilung des Landes 14,VIII 3.
Witwe 12,VII 5; 42; 52,I 3; 58,VII 2; 64,I 4; 69,V 9; 108; 112,V 8; 113,V 10—12; 118,VI 14; 121,VI 31; 122,VI 36; 133,I 4; 134,I 6—8; 144,VII 1; 148,VIII 4.
Wochentage im Hebräischen 197,VII 7.
Wohlfahrt, öffentliche 35/36; 129/32; 137,V 3; 144,VII 1—2; 145,VII 5; 146,VII 8.
Wohltätigkeit 17,VIII 10; 144,VII 1; 145,VII 3,4; 223,VII 4.
Wolffenbüttel, Samsonschule 1807 gegründet, 165.
Wucher 131; 148,VIII 4.

Zedaka 8; 9; 120,VI 26; 139/40,VI 3; 144,VII 2.
Zefanja 213.
Zehngebot s. Dekalog.
Zehnt 133,I 4; 134,I 8.
Zelafhad 110,I 1.
Zeugen 54,V 7,10; 59/61; 70,I 3; 72,V 8.
Zeugenaussagen 38; 41; 59,V 3; 60,V 4; VI 1; 72,V 8; 77,VI 5.
Zeugenuntauglichkeit 54,V 7; 59,V,1; 61,VI 2.
Zeugenvernehmung 59/61; 70,I 3.
Zins 131; 133,I 3.
Zivilverfahren 61/63; 74,V 14.
Züchtigungsrecht 87,VI 10,11,
Zukunft 213; 214; 215,I 1; 217,III 1; 224,VII 7; 225,VIII 2; 226,VIII 3; 228 VIII 8.
Zunz, Leopold 165.
Zwangsvollstreckung s. Pfändung.

Register
der angeführten Stellen

Bibel

1. B. Moses 2, 1—3 S. 190;
2. B. Moses 12, 27 S. 155; 13, 8 S. 155; 13, 14 S. 155; 16, 23 S. 187; 18, 13—26 S. 47/8; 20, 8—11 S. 190; 21, 12—14 S. 69; 22, 1—2 S. 69/70; 22, 24 S. 43; 22, 25—26 S. 43; 23, 10—11 S. 149; 23, 12 S. 190; 31, 13 S. 190; 31, 16—17 S. 190/91;
3. B. Moses 19, 9—10 S. 133; 19, 13 S. 89; 19, 14 S. 102; 19, 33—34 S. 24; 23, 3 S. 191; 23, 22 S. 133; 25, 8—10 S. 152; 25, 14 S. 41; 25, 14—16 S. 152; 25, 17 S. 41; 25, 23—28 S. 152; 25, 29—31 S. 153; 25, 35 S. 129; 25, 35—37 S. 133; 25, 39—43 S. 153; 25, 47—55 S. 153/54;
4. B. Moses 9, 14 S. 24; 27, 1—8 S. 110;
5. B. Moses 1, 13 u. 15—17 S. 48; 5, 12—15 S. 191; 6, 4—5 S. 155; 6, 6—7 S. 155, 166; 6, 9 S. 157; 6, 20 f. S. 155; 12, 28 S. 40; 12, 30 S. 203; 14, 28—29 S. 133; 15, 1—3 S. 150; 15, 4 S. 10; 15, 9—11 S. 150; 15, 11 S. 10; 15, 12—15 S. 150; 15, 18 S. 129; 16, 18 S. 40; 17, 14—20 S. 22, 24/25; 19, 15—21 S. 70; 20, 10—11 S. 205; 20, 19 bis 20 S. 205; 21, 10—14 S. 205; 21, 22—23 S. 70; 22, 8 S. 102; 23, 25—26 S. 133/34; 24, 1 S. 108; 24, 6 S. 64; 24, 10—13 S. 64; 24, 14—15 S. 89; 24, 16 S. 70; 24, 17 S. 64; 24, 19 S. 134; 24, 20 S. 134; 25, 1—3 S. 71; 26, 12—13 S. 134; 31, 12 S. 166;
1. B. d. Könige 15, 26 S. 159; 20, 31—32 S. 206; 22, 43 S. 159;
2. B. d. Könige 4, 1 S. 43;
Jesaja 1, 17 S. 38; 2, 2—4 S. 215; 2, 3 S. 214; 11, 1—5 S. 51, 215; 42, 1—3 S. 216; 56, 6—7 S. 191. 214;
Jeremia 21, 12 S. 52; 22, 3 S. 52; 34, 8 ff. S. 130;
Ezechiel 16, 49 S. 134; 20, 12 S. 191;
Hosea 1, 4 S. 203;
Amos c. 1 u. 2 S. 203;
Micha 4, 1—3 S. 215; 4, 2 S. 214;
Zefanja 3, 9 S. 213;
Sacharja 9, 10 S. 216;
Maleachi 2, 14—16 S. 109;
Psalm 15, 3 S. 41; 37, 21 S. 43; 37, 28 S. 52; 68, 6 S. 38; 72, 1—5 S. 52; 72, 1—7 S. 216; 82, 1—4 S. 52; 85, 11—12 S. 214; 99, 4 S. 52; 106, 3 S. 52;
Sprüche 1, 8 S. 155; 6, 6—8 S. 159; 14, 34 S. 52; 22, 6 S. 166; 29, 4 S. 52;
Ruth 2, 1—17 S. 134/36;
Nehemia c. 5 S. 43, 130; 5, 1—13 S. 150/1; 10, 32 S. 151;
1. B. d. Chronik 22, 6—9 S. 216;
2. B. d. Chronik 17, 7—9 S. 161, 166; 19, 5—10 S. 48/49; 28, 8—15 S. 206/7;

Palästinische Apokryphen

Sirach 38, 24—39, 11 S. 21;
1. Makkabäerbuch 2, 29—42 S. 204;
Tobit 7, 13 S. 108, 113; 13, 11 S. 217;
Syr. Baruchapokalypse 73, 1—5 S. 217;

Jüdisch-hellenistische Literatur

Sibyllinen III 371—80 S. 217; III 652 bis 656 S. 217/18; III 750—61 S. 218; III 767—84 S. 218/19; V 428—31 S. 219;
Pseudo-Phokylides 81 S. 52; 124—26 S. 71;
Philo: Vita Mosis S. 167, 191/92;
De decalogo S. 25;
De specialibus legibus II S. 192;
De specialibus legibus II (de septenario) S. 136, 167;
De specialibus legibus II (de colendis parentibus) S. 192.
De specialibus legibus III S. 64, 136;
De specialibus legibus IV (de judice) S. 53;
De specialibus legibus IV (de justitia) S. 53, 207;
De virtutibus (de caritate) S. 207, 207/8, 208, 219;
De virtutibus (de nobilitate) S. 25/26, 26;
De praemiis et poenis S. 219;
Legatio ad Cajum S. 166/67;
Josephus: Altertümer IV 8, 26 S. 64, 136; Gegen Apion I 12 S. 167/68; II 16—17 S. 168; II 17 S. 168; II 18 S. 168; II 25 S. 168; II 29 S. 208; II 39 S. 192;

Gebete

Tägliches Gebet (Schluß der 18 Benediktionen) S. 219/20;

Talmudisches Schrifttum

Tannaitische Schriften

Mischna Sabbat VII, 2 S. 189; Schekalim V, 6 S. 136/37; Ketubot V, 1 S. 113; V, 5 S. 114; VI, 6 S. 111; VII, 4 S. 115; VII, 9—10 S. 114/15; VIII, 8 S. 113; XII, 3 S. 113; XII, 4 S. 113; XIII, 3 S. 111; XIII, 5 S. 115; Sota III, 4 S. 172; III, 8 S. 71; Baba kamma I, 2 S. 104; Baba mezia IV, 12 S. 98; Baba batra II, 1 S. 93; II, 8 S. 93/94; II, 9 S. 102; VIII, 5 S. 111/12, 112; Sanhedrin I, 1 S. 71/2; I, 4 S. 72; II, 1—2 S. 54; III, 1 S. 59; III, 3 S. 54; III, 5 S. 54; III, 6 S. 60; III, 7 S. 54; IV, 1 S. 61, 72, 73, 74; IV, 2 S. 73; IV, 4 S. 72; IV, 5 S. 27, 59/60; V, 2 S. 59; V, 4 S. 72; V, 5 S. 73/4; VI, 1 S. 74/5; VI, 2 S. 75; VI, 4 S. 76; VI, 5 S. 75/76; Makkot I, 10 S. 76; Abot (Sprüche d. Väter) I, 1 S. 169; IV, 8 S. 54; Horajot III, 7 S. 138; III, 8 S. 27;
Tosefta Terumot VII, 14 S. 102/3;
Mechilta z. 2. B. Mos. 20, 22 S. 220; 22, 24 S. 138; 31, 14 S. 193, 194;
Mechilta des R. Simon b. Jochai S. 188, 193;
Sifra z. 3. B. Mos. 25, 42 S. 64/65; 26, 4 u. 6 S. 220;
Sifre z. 5. B. Mos. 1, 17 S. 49; 6, 7 S. 170; 20, 10 S. 208;
Abot de R. Natan c. 2 Ende S. 171;

Talmud

Palästinischer Talmud (Jeruschalmi)
Demai IV, 3 S. 139; Schebüt VI S. 203; Sabbat 15a S. 193; Taanit IV S. 53; Chagiga I, 7 S. 169/70; Ketubot VIII Ende S. 169;
Babylonischer Talmud
Sabbat 30a S. 194; 119b S. 170; 151b S. 193; Beza 16a S. 193; Rosch ha-schana 23a S. 171; Taanit 21b S. 27; Joma 84b S. 193/94; 85b S. 194; Jebamot 89b S. 37; Ketubot 49b S. 110/11; 50a S. 172; 59b S. 114; 67a S. 138; 68b S. 111; 82b S. 112; Kidduschin 18a S. 123; 22a S. 26/27; 59a S. 98; Gittin 36b S. 37; 61a S. 139; Nedarim 81a S. 170; Nasir 59a S. 209; Baba kamma 84a S. 71; Baba mezia 31a S. 139;

60a S. 98; 85a S. 170: Baba batra 8a S. 137; 8b S. 137, 137/38, 172; 9a S. 137, 138; 21a S. 169; Sanhedrin 8a S. 54; 17a S. 73, 137; 17b S. 171; 19b S. 170; 43a S. 75; 56a Ende S. 49; 63a S. 75; 91b S. 171; 96a S. 170; 99a S. 171; Makkot 24a S. 98; Horajot 13a S. 27;

Kleinere Traktate
Ha-schalom Anfang S. 220;

Midrasch
Pesikta rabbati c. 23 S. 193; Bereschit rabba c. 11 S. 193; c. 42 S. 171; Schemot rabba c. 21 S. 27; c. 30 S. 53; c. 46 S. 171; Wajjikra rabba c. 22 S. 171; c. 30 S. 171/72; Debarim rabba c. 5 S. 53; Schir ha-schirim rabba z. Hohel. 1, 2 S. 172; Echa rabbati z. Klagelieder 1, 5—6 S. 170; Tanchuma zu 5. B. Mos. 29,9 S. 27; Jalkut Schimoni z. 4. B. Mos. 6, 26 S. 208; 5. B. Mos. 20, 10 S. 209; 20, 19 S. 209; 21, 13 S. 209; 21, 14 S. 209; Kohelet 11, 6 S. 172;

Jüdisches Schrifttum aus dem Mittelalter
(alphabetisch geordnet)

Abraham ibn Esra S. 27, 195;
Albo s. Josef Albo;
Buch der Frommen S. 139, 172, 172/73, 173, 174;
Jehuda ha-Levi S. 195;
Josef Albo S. 35; 221;
Josef Karo s. Schulchan Aruch u. Kesef Mischne
Josua Falk Kohen S. 99;
Kesef Mischne S. 68, 91;
Maggid Mischne S. 97, 123;
Maimonides (Mose ben Maimon):
Mischne thora hilchot Talmud thora S. 174;
hilchot Jschut S. 111, 115, 115/16, 116, 117/18, 118, 119, 119/20, 120, 122;
hilchot Matnot anijim S. 139/40, 140, 140/41, 141, 142/43;
hilchot Niske mammon S. 103, 103/4, 104;
hilchot Rozeach S. 87, 87/88, 104, 104/5, 105;
hilchot Mechira S. 83, 98/99;
hilchot Schechenim S. 94, 94/5, 97, 99, 100, 103;
hilchot Abadim S. 85, 86, 87, 88, 88/9, 89;
hilchot Sechirut S. 89, 90, 90/91, 91, 92, 92/93;
hilchot Malwe we-lowe S. 65/66, 66/67, 67, 67/68, 68, 68/69, 69, 84, 139;
hilchot Toen we-nittan S. 67;
hilchot Nechalot S. 82, 82/83, 83, 122, 122/23, 123;
hilchot Sanhedrin S. 50, 51, 55, 56, 57, 61, 61/62, 62, 62/63, 63;
hilchot Edut S. 60, 61;
hilchot Melachim S. 27/28, 49, 49/50, 55, 84/85, 209, 209/10, 220/21;
Mose Isserles (Haga) S. 83/84, 99, 101/02;
Mose b. Maimon s. Maimonides
Mose b. Nachman S. 28;
Obadja Sforno S. 195;
Raschi S. 194;
Saadja Gaon S. 194;
Salomo b. Isaak s. Raschi
Schulchan Aruch: Abt. Jore Dea S. 101, 102, 143;
Abt. Eben ha-eser S. 116, 116/17, 117, 118, 119, 120, 121;
Abt. Choschen Mischpat S. 51, 63, 69, 83, 85, 93, 95/96, 96, 98/99, 99, 105, 106, 106/7, 107;
Vidal di Tolosa s. Maggid mischne

Neuere jüdische Schriftsteller

Bergmann: Jüdische Apologetik, S. 196;

Bloch, M.: S. 196, 210;
Cohen: Innere Beziehungen d. Kant. Philosophie S. 221/22;
— Die Bedeutung des Judentums f. d. religiös. Fortschr. S. 175/76, 196;
— Das Gottesreich S. 10;
Dubnow: S. 10/11, 28/29;
Eschelbacher, J.: S. 11, 29, 144;
Geiger: Das Judentum u. seine Geschichte S. 123, 222;
— Sadduzäer u. Pharisäer S. 29/30, 30;
Goldschmidt: S. 77, 144, 144/45;
Güdemann: Geschichte des Erziehungswesens S. 174/75, 175;
— Erziehung u. Schule S. 176;
Herzfeld: S. 57;
Hirsch: Choreb S. 124, 125;
— Gesammelte Schriften S. 12, 30, 123, 145, 145/46, 176;
Jacob: S. 177;
Jerusalem:, Kulturwert des Judentums S. 196/97;
— Einleitung in die Philosophie S. 222;
— „Du sollst zum Segen werden" S. 146;
Joseph: S. 30/31, 222/23;
Kohler: S. 12, 57/58, 58, 177;
Lazarus: S. 31, 77/78, 124, 146, 177, 197, 223;
Liebermann: S. 31;
Nobel: S. 197, 197/98;
Perles: Bousset „Religion des Judentums" S. 124/25;
Steinthal: S. 177/78, 198, 223;
Venetianer: S. 224;
Wiener: Die Religion der Propheten S. 146/47, 224;
Zunz: S. 178, 178/79;

Christliche Schriftsteller

Baudissin: S. 147;
Baur: S. 179;
Bertholet: Biblische Theologie S. 32;
Bestmann: S. 79;
Bousset: Die Religion des Judentums S. 179/80, 180, 225;
Buhl: S. 12, 125, 147/48;
Chrysanth: S. 125, 225/26;
Cornill: Das Alte Testament u. d. Humanität S. 210;
— Der israelitische Prophetismus S. 198;
Couard: S. 180;
Dillmann: S. 32;
Döllinger: S. 13;
Duhm: Das Buch Jeremia S. 226;
— Israels Propheten S. 78;
Eberharter: S. 125/26, 126;
Ewald: S. 180/81, 181, 198/99;
Fiebig: S. 26/27;
George: S. 13/14, 14, 199;
Giesebrecht: S. 199;
Greene: S. 14/15;
Gunkel: Kriegsfrömmigkeit im Alten Testament S. 227;
— Was haben wir am Alten Testament? S. 15/16;
Haller: Religion, Recht und Sitte S. 126, 210/11;
Herford: S. 181;
Herrmann: S. 227, 227/28;
Hertz: S. 58/59;
Jeremias: S. 32,79, 126;
Kleinert: S. 32/33, 148, 228;
Klostermann: S. 199/200;
Köberle: S. 79/80, 80, 228/29;
König: Geschichte d. alttestamentlichen Religion S. 229;
Kübel: S. 33;
Küper: S. 181/82;
Leroy-Beaulieu: S. 16, 80/81, 182, 229;
Löhr: S. 182;
Marti: Die Religion des Alten Testaments S. 81;
Maurenbrecher: S. 126/27;
Nikel: S. 78;
Pflüger: S. 16/17;
Proudhon S. 17;

Renan: S. 17, 17/18, 182/83;
Riehm: S. 18, 81, 200;
Rothstein: Bilder aus d. Geschichte d. Alten Bundes S. 200, 200/1;
— Unterricht im Alten Testament S. 81/82, 229;
Schlatter: S. 183;
Sellin: S. 229/30;
Smend: S. 33, 148;
Smith: S. 184;
Sternberg: S. 211;
Sudhoff: S. 201;
Walter: S. 18, 33/34, 127;
Weber: S. 184, 184/85;
Weigl: S. 185, 201;
Wellhausen: S. 18, 148/49, 155, 230;
Wilke: S. 127.

Stanford University Libraries
3 6105 008 402 294

BM
560
.B38
v.3

DATE DUE